تم التعديل بناء على اقتراح لجنة المناقشة والحكم

المشرف
د عبد اللطيف العبد
٢/١١/٢٠٠٤م

جامعة القاهرة

كلية دار العلوم

قسم الفلسفة الإسلامية

صدق الكلام في علم الكلام

لكمال الدين الأَنْدُكاني (٧٧٧ هـ)

دراسة وتحقيق

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة الإسلامية

إشراف

أ . د : عبد اللطيف محمد العبد

إعداد الطالب

حافظ عاشور حافظ عبد العليم

١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

المقالة الثالثة

فيما يتعلق بأخبار العباد

صدق الكلام فى جواز إرسال الرسل

قال أهل الإسلام: يجوز عقلاً أن يبعث/ الله تعالى بعض عباده إلى كافتهم، ليدعوهم إلى طريق النجاة ونيل الدرجات، ويجب على الكافة الإقرار بحقية رسالته[1]. ووافقهم الفرق كلها إلا البَراهمة[2] والسُّمَنِيَّة[3] ونفاة التكليف، فعندهم لا يجوز عقلاً أن يرسل الله رسولاً[4]، وإلا الدهرية فإنهم لا يعتقدون وجود الفاعل المختار، فلا يتصور الإرسال[5]. ١٦٥/أ

والدليل على جوازه: أن العقل[6] وحده لا يهتدى إلى إدراك جميع المنافع والمضار، ولا إلى حسن بعض الأحكام وقبحها فى بعض المظالم والنوازل، والله تعالى أجرى سننه المألوفة على أنه لا يكلم البشر فى دار البلاء، فمسّت حاجة الناس إلى أن يُبعث إليهم رسول يبين لهم شرِعَ الأحكام، فجاز أن يرسل الله تعالى إليهم فى كل عهد وفى كل بلد رسلاً، قضاءً لحاجاتهم وهو قاضى الحاجات.

ولأن العقل[7] عرف أن إطاعة المنعم وموافقته فيما يرتضيه حسن، ومخالفته وعصيانه قبيح، وأن مباشرة ما يكرهه ويسخطه قبيح، والامتناع عنه حسن، وأن المنعم الحكيم لا يجوز أن يهمل ما عملوا من الطاعة والموافقة ، أو المعصية والمخالفة، بل يشكر الجميل ويَسْخَط

---

(١) انظر: التوحيد للماتريدي ص (١٧٩)، وأصول الدين للبزدوي ص (٩٠)، والتمهيد لأبي المعين النسفي ص (٢٢٦ ـ ٢٢٨)، والبداية ص (٨٥)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (١٥)، والتسديد للسغناقي ق ٥٦/ب.

(٢) البراهمة: قوم من الهند أقروا بنبوة بعض الرسل وأنكروا نبوة باقيهم، وهم طوائف، وسيأتي الحديث عنهم في خاتمة الكتاب المخصصة للفرق والطوائف ق ٣١٩/ب ــ ٣٢١/ ب = ص (٧٤٥-٧٤٨) .

(٣) السمنية: فرقة من الوثنية من أهل الهند جعلوا معبودهم على عدد غير معين، وسيأتي الحديث عنهم ق ٣١٦/أ = ص (٧٣٩).

(٤) انظر قول البراهمة في: أصول الدين للبغدادي ص (١٥٤، ١٥٥)، وتبصرة الأدلة للنسفي (١/ ٤٤٤)، والمحصل للرازي ص (٢١٢)، وفي أصول الدين للبزدوي ص (٩١): أن البراهمة من علماء الهند أقروا بنبوة نوح وإبراهيم وإدريس (صلوات الله عليهم) وأنكروا سائر الرسل.

وانظر قول السمنية في: أصول الدين للبزدوي ص (٩٠)، والبداية للصابوني ص (٨٥)، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص (١٣٣).

وانظر قول نفاة التكليف في: التبصرة للنسفي أبي المعين (١/ ٤٤٣)، ويسميهم الخُلَعاء، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (١٥) ويسميهم المُبِيحِيَّة.

(٥) انظر: المحصل للرازي ص (٢٠٨، ٢١٢) .

(٦) في الأصل: "الفعل"، والمثبت هو الصواب .

(٧) في الأصل: "الفعل".

الكريه، فلولا الرسل والأنبياء لاعتذر الملعَم عليهم عند إظهار الملعِم رضاه وسخطه، بأن يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولاً يبين لنا طريق الصواب فنسلكه، وسبيل الخطأ فنجتنبه. فجاز أن يرسل الله تعالى إليهم رسلاً مبشرين ومنذرين؛ لئلا يكون للناس/ على الله حجة بعد الرسل[1]. ١٦٥/ب

أما البراهمة فلهم شبهتان:

إحداهما: أن ما جاء به الرسول من الأحكام لا يخلو إما أن عُرف حسنه بالعقل قبل ذلك، أو عرف قبحه به قبله، أو لم يعرف لا حسنه ولا قبحه. وعلى الأول فمعرفة القلب حسنَ الائتمار بذلك المأمور به، وحسن الانتهاء عن ذلك المنهي عنه ـ كافيةٌ لالتزامه وقبوله، فلا حاجة إلى الرسول. وعلى الثاني فمعرفة العقل قبح ذلك كافية لرده واجتنابه، فلا حاجة إلى الرسول. وعلى الثالث فإن كانت الحاجة إلى ذلك ماسة حَسُنَ مباشرتُه والانتفاع به؛ لأن حسن الانتفاع بما كان خاليًا عن أمارة الضرر عند مساس الحاجة إليه متقرر في العقول، فلا حاجة إلى الرسول،وإن لم تمس الحاجة إليه قبح مباشرته والانتفاع به؛ لأن قبح الإقدام على ما يحتمل الضرر من غير حاجة أمرٌ متقرر في العقول، فلا حاجة إلى الرسول[2].

والجواب: أنا لا نسلم أولاً أن حسن الأشياء وقبحها يعرف بالعقل؛ لجواز أن يقتصر الحسن على ما حسنه الشرع، والقبح على ما قبحه الشرع، وهو مذهب الأشعري[3] وعامة أهل السنة والجماعة[4]، فلا يلتفت إلى خلافه كما هو دأب السلف من مشايخنا، ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أن العقل يهتدي إلى حسن المحللات وقبح المحرمات، كوطء النساء من حيث إنه قضاء الشهوة يقبحه العقل مطلقًا، سواءٌ كان في مقابلة عوض بإيجاب وقبول أم لا، ومن

---

(١) يدور استدلال المتكلمين على جواز إرسال الرسل حول ما ذكره المصنف. انظر: أصول الدين للبزدوي ص (٩١، ٩٢)، والتمهيد لأبي المعين النسفي ص (٢٢٧ ـ ٢٣٢)، والبداية للصابوني ص (٨٥، ٨٦)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (١٥، ١٦).

(٢) هذه الشبهة في المحصل للرازي ص (٢١٢)، وانظر: أصول الدين للبزدوي ص (٩١، ٩٢) والتبصرة للنسفي (٤٤٤/١) حيث أوردا هذه الشبهة بطريقة أخرى.

(٣) انظر: الإشارة إلى مذهب أهل الحق لأبي إسحاق الشيرازي ص (١١٩، ١٢٠) تحقيق أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م)، وغاية المرام للآمدي ص (٢٣٤، ٢٣٥).

(٤) على خلاف ما ذكر المصنف عامة الماتريدية، فهم يرون أن العقل يدرك حسن بعض الأشياء وقبح بعضها بدون السمع. وهو ما ذكره سابقاً ق٢٠/ب = ص(٢٠٥) ، وانظر: إشارات المرام للبياضي ص (٧٦)، ونظم الفرائد للشيخ زادة ص (٣٦٧).

١٦٦/أ حيث/ إنه سبب للتناسل وبقاء النفوس يحسنه العقل مطلقًا كذلك، فيحار حيـرة محوجـة إلـى المعلم وهو الرسول.

ولئن سلمنا أن العقول تعرف الحسن والقبح، لا نسلم أنه يعرف على سبيل الجزم، كمـا أنا إذا رأينا إنسانًا يعدو مسرعًا، فذلك العدوان كان لأمر يحمله على ذلك، كالهرب من عـدو غالب والطلب لنفع مخوَّف الفوت، فهو حسن عقلاً وإلا هو قبيح عقلاً، وكأكل التِّرْيـاق فإنـه نافع بعد تناول السم وضار عند عدم الحاجة، وكالفَصْد[١] فإنه يحسن فى حالٍ ويقبح فى حال.

فإذا جاز أن يَقْصُرَ[٢] العقلُ عن إدراك حسن بعض المحسوسات وقبحها جزمًا، جاز أن يقصر عن إدراك ما يجب على النفوس مباشرته على سبيل العبادة، فـلا يعـرف حسـنه ولا قبحه، فيكون محتاجًا إلى مَن بيَّن ذلك الحسن والقبح على سبيل الجزم، وهو الرسول[٣].

وشبهتهم الثانية: أنهم قالوا: إن دلالة النبوة ليست إلا المعجزة[٤] بالاتفاق، لكن المعجزة لا تدل البتة على كون من ظهرت على يديه رسولاً؛ إما لاحتمال أنها لا تكون من الله تعـالى؛ إذ يجوز أن الجن والشياطين أعانوه عليها ولم يعينوا غيره. أو يجوز أن الذي ظهرت المعجزة على يده وجد جسمًا معدنيًا أو نباتيًا [أو][٥] حيوانيًا له خاصية عجيبة خارقة للعادة، يحصل تلك الخاصيةُ بسبب مصاحبة ذلك الجسم، ولم يجد غيره ذلك الجسم، فلذلك عجز المفكـرون عـن معارضته بمثلها.

١٦٦/ب وإما لاحتمال أنها وإن كانت من عند الله/ تعالى لا تكون لأجل تصديق من ظهرت على يده؛ وذلك لأن أفعال العباد إما أن يجوز صدورها بدون الدواعى، أو لا يجوز. وعلـى الأول لا يمكن القطع بأن الله تعالى خلق تلك المعجزة على يدى مدعى النبوة لغرض سـيما لأجـل التصديق،كما لا يمكن القطع بأن الله تعالى خلق سائر أفعاله الصادرة منه لداعية. وعلى الثانى فحين يفعل العبد فعلاً قبيحًا كان ذلك الفعل متوقفًا على داعية خلقها الله تعالى فى العبد، فكـان

---

(١) الفصد: إخراج مقدار من دمٍ وريد المريض بقصد العلاج. انظر: المعجم الوسيط (٢/٧١٦)، مادة (ف ص د).

(٢) في الأصل: "يقتصر"، والمثبت هو الصواب وانظر: المعجم الوسيط (٢/ ٧٦٧) مادة (ق ص ر).

(٣) ذكر الطوسي في جوابهم:أن ما يأتي به الرسل مما يوافق العقول لا يخلو إما أن تستقل العقول بإدراكـه، وإما ألا تستقل،والحاجة إليهم في القسم الثاني، وأيضًا ما يخالف العقول يقع على قسمين: أحـدهما: تقتضـي العقول نقيضه، والثاني: ما لا تقتضيه ولا تقتضي نقيضه، ومن الثاني ما يمكن أن نكون محتاجين إلى معرفته في العاجل والآجل، والرسل يعرِّفوننا ذلك. تلخيص المحصل ص (٢١٦).

(٤) سيأتي تعريف المعجزة في الصدق التالي.

(٥) زيادة يقتضيها السياق.

الله تعالى فاعلاً لما يوجب القبح، وإذا جاز ذلك من الله تعالى جاز أن يضل عباده بإظهار المعجزة على يد الكاذب؛ فلم يدل ظهور المعجزة على ثبوت الرسالة.

وإما لاحتمال أن تلك المعجزة بعدما سلَّمنا أنها من الله تعالى، وأنها لغرض التصديق، لا تستلزم صدق من ظهرت هي على يده على زعمكم؛ لأنكم لما جوَّزتم أن يكون الله تعالى خالق الكفر والفواحش، جاز عندكم أن يصدق الله تعالى المدعى الكاذب بخلق المعجزة على يده أيضًا؛ فلم يدل ظهور المعجزة على كونه صادقًا، فكيف على كونه رسولاً؟[1].

والجواب عنها بطريقين:

أحدهما: أن جميع ما ذكرتم من الاحتمالات لا ينفى احتمال كونه رسولاً صادقًا في دعواه، وهو المطلوب هنا؛ لأن مبحثنا جواز إرسال الرسل، وهذا القدرُ من الاحتمال كافٍ لثبوت مدعانا وبطلان إنكاركم جوازَ الرسالة/ أو تجويز النبي؛ لأننا في القطع بعدمه لا نرى ١٦٧/أ أنا نجوز عقلاً أن يخلق الله تعالى شيخًا كبيرًا في الحال من غير أب ولا أم، ومع هذا نقطع بعدمه، ويجوز أيضًا عقلاً أن يقلب الله تعالى الجبل ذهبًا، وماء البحر دمًا أو عسلاً، ومع هذا نقطع بعدمه.

وثانيهما: أن جميع ما ذكرتم من الاحتمالات تبطل قطعًا بأنَّا علمنا أن هذه المعجزة من الممكنات، وجميع الممكنات مقدورة لله تعالى على ما مر في موضعه[2]، ثم قطعنا القول بأنها دلت على صدق مدعى النبوة وصحة رسالته؛ بأنها لم تظهر قط على يد أحد إلا بعد قوله: إلهى إن كنْتُ صادقًا في دعوى الرسالة فافعل كذا. مثل انشقاق القمر مثلاً عقيب التحدى وسؤال المنكرين، فلم يفرغ من هذا الدعاء والنجوى إلا كان ما سأل من انشقاق القمر[3]، أو انقلاب العصا ثعبانًا[4]، أو بَرْءِ الأكمه والأبرص[5]، أو نحوها. فصارت العقول مضطرة إلى العلم بأن الله تعالى صدقه في دعواه.

---

(١) هذه الشبهة مختصرة في المحصل ص (٢١٠، ٢١٢).

(٢) ق ٩٥/ أ ، ب = ص (٣٤٤).

(٣) روى البخاري (٦/ ٧٣٠) كتاب "المناقب" باب "سؤال المشركين أن يريهم النبي (صلى الله عليه وسلم) آية، فأراهم انشقاق القمر" عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) حدثهم أن أهل مكة سألوا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن يريهم آية، فأراهم انشقاق القمر". حديث رقم (٣٦٣٧)، ورواه عن ابن مسعود برقم (٣٦٣٦) وعن ابن عباس برقم (٣٦٣٨). ورواه مسلم (١٤٣/١٧ـ ١٤٥) كتاب "صفات المنافقين وأحكامهم" باب "انشقاق القمر" حديث رقم (٢٨٠٠) عن عبد الله بن مسعود، ورقم (٢٨٠١) عن ابن عمر، ورقم (٢٨٠٢) عن أنس، ورقم (٢٨٠٣) عن ابن عباس.

(٤) على يد سيدنا موسى (عليه السلام).

(٥) على يد سيدنا عيسى (عليه السلام).

وكذلك فى القرون الماضية والأمم السالفة كل من أقر بأن شيئًا ما من الممكنات لا يوجد إلا بقدرة الله تعالى، اضطر إلى الاعتراف بأن الله تعالى هو الذى أظهر هذه المعجزة على يد هذا المدعى؛ تصديقًا له فى صحة مدعاه، ولم يبق لأحد منهم مساغ للإنكار.

يزيده وضوحًا ما إذا أرسل[1] ذو وقار وطمأنينة رسولاً إلى من بحضرته من الأكابر ١٦٧/ب والعلماء والعقلاء ــ الذين قد عرفوا أن هذا/ الملك وقور وافر العقل كامل الحكمة ــ لِيُنْهِي ذلك الرسول إليهم سرًّا عجيبًا للملك، فإذا سمعوا ذلك من الرسول قالوا له: لا نصدقك فى أنه أرسلك إلينا لهذا.

فقال لهم: لو قام الملك الساعة[2] من سريره ثلاث مرار[3] ثم جلس، فهل أنتم مصدقيّ؟ قالوا: نعم. فتوجه إلى الملك وقال له: يا ملك لو كنت صادقًا فى أنى رسولك إليهم، فقم الساعة من سريرك ثلاث مرار ثم اجلس، فلم يلبث أن فعل الملك ذلك ثلاث مرار ــ اضطروا إلى تصديقه، وحصل لهم العلم بالضرورة المخالفة للعادة المستمرة بأنه رسوله الصادق[4]، فكذا فيما نحن فيه.

وأما السمنية فلهم شبهتان:

إحداهما: أن كل من جاء بدعوى الرسالة، فأكثر حاله أن قومه كذبوه ولم يؤمنوا به إلا قليلاً من العقلاء[5].

والجواب: أن ذلك معارض بالعقل، فإن العقل[6] حجة من حجج الله تعالى داعية إلى اقتراف[7] المرضيات واجتناب المنكرات، كما أن الرسل حجج الله تعالى الهادية إلى مباشرة المستحسنات ومجانبة المستقبحات، وقد علم الله تعالى أن كل من يؤتى العقل لا يباشر المرضيات ولا يجتنب المنكرات، بل لا يوفَّق لذلك إلا قليل من العقلاء، ومع ذلك أعطاهم العقل ولم يُعَدّ ذلك سفهًا منه، وإن أبيتم أن لا يكون ذلك سفهًا فبأى وجه أجبتم عنه به أجبنا عن ذلك.

---

(١) في الأصل: "ماذا أرسل"، والمثبت هو الصواب.

(٢) في الأصل زيادة واو قبل "الساعة".

(٣) مرار: جمع "مَرّ" بمعنى مرة. انظر: المعجم الوسيط (٢/ ٨٩٧) مادة (م ر ر).

(٤) ذكر مثل هذا الاستشهاد الصابوني في البداية ص (٨٨)، وأبو البركات النسفي في العمدة ص (١٦).

(٥) في الأصل: "الحكيم" بدل "العقلاء" .

(٦) قوله: "إن العقل" مكرر في الأصل.

(٧) في الأصل: "اقتراب".

والثانية: أنهم قالوا: لو جاز إرسال الرسول لكان عالمًا بأن بعض القوم يكذبه؛ لأنه ما جاء من أحد يدعي الرسالة إلا وقد كذبه البعض، وإذا كان عالمًا بأن له/ مكذبين لكان تعذيبهم في الآخرة على التكذيب ظلمًا، وهو حرام مستحيل على الله تعالى. ١٦٨/أ

والجواب: أنه تعالى علم المكذبين وحقت كلمته عليهم ليعذبهم على ذلك، ولا يلزم منه الظلم ولا السفه؛ لأن ذلك لا يتصور إلا من المثل على المثل، وهو تعالى مالك الملك وخالق الخلق ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [1] ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [2].

وأما نفاة التكليف فبنوا ذلك على إنكار أصل التكليف واستحالته سواء كان مما يطاق أو مما لا يطاق. ولهم شبه في نفي جواز التكليف[3]:

إحداها: أنهم قالوا: ما علم الله وقوعه من أفعال العباد فهو واجب الوقوع، وما علم الله تعالى لا وقوعه فهو ممتنع الوقوع، فالتكليف بالفعل والترك يكون عبثًا، وهو على الله تعالى محال.

وثانيها: أنهم قالوا: التكليف لا يخلو إما أن يتوجه على العباد عند استواء الداعيين، أو عند رجحان أحدهما. وعلى الأول الفعل ممتنع فالتكليف به عبث، وهو محال. وعلى الثاني فالراجح واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع؛ فلا فائدة في التكليف.

وثالثها: أن التكليف بالفعل إما أن يقع حال حصول الفعل، أو قبله. لا سبيل إلى الأول؛ وإلا لزم[4] إيجاد الموجود، وهو محال. ولا إلى الثاني؛ لأنه يؤدي إلى [أن][5] التكليف منتف في ذلك الزمان الذي قبل حصول الفعل؛ لعدم المطالبة؛ فلا تكليف حينئذ، وإلى إيجاد/ الموجود[6] على تقدير جعله سيصير مكلفًا في الزمان الثاني ــ أي: حال حصول الفعل ــ وهو السبيل الأول. ولما بطل جواز التكليف ــ وقد تقرر أن إرسال الرسل لا يكون إلا لبيان[7] ما كُلِّف العباد به ــ بطل جواز الرسالة أيضًا؛ لعدم الفائدة ولزوم العبث. ١٦٨/ب

---

(١) الآية رقم (٢٣) من سورة الأنبياء.

(٢) جزء من الآية رقم (١١) من سورة الشورى.

والعلم بالتكذيب ليس الموجب للتعذيب فليس ظلمًا، وإنما يكون هناك ظلم إذا كان المكذبون مجبورين على التكذيب ثم هم يحاسبون عليه، وليس الأمر كذلك.

(٣) هذه الشبه في المحصل للرازي ص (٢٠٦)، وفيه زيادة شبه أخرى.

(٤) في الأصل: "الإلزام" وهو خطأ، والمثبت هو الصواب.

(٥) زيادة يقتضيها السياق.

(٦) أي: ويؤدي إلى إيجاد الموجود.

(٧) في الأصل: "البيان"، والمثبت هو الصواب.

والجواب عن الكل: أن جميع ما ذكرتم مبنى على طلب العلة؛ لجواز التكليف، وقد أقمنا الدلائل على بطلان طلب العلة فى أفعاله تعالى فى موضعه[1]؛ ولأن التكليف وغيره من أفعال الله تعالى لو كان معللاً بعلة لكانت عِلِّية تلك العلة معللة بعلة أخرى، ولزم التسلسل، بل لا بد من الانتهاء إلى ما لا يكون معللاً لا محالة. وأولى الأمور بذلك وأحراها[2] أحكام الله تعالى وأفعاله، فكل شيء صنعتُه لا علة له، فبطل طلب العلة فى التكليف. فلما جاز التكليف وبطلت الشبهة المذكورة، جاز من الله تعالى إرسال الرسل؛ لبيان وجوه التكاليف[3].

وأما الدهرية فشبهتهم ظاهرة[4]، وبطلانها أظهر، والله أعلم وأهدى.

---

(١) ق ١٥٥/ أ، ب - ص (٤٥٠)، وراجع هوامش التعليقات على هذا الصدق.

(٢) في الأصل: "أحرارها"، والمثبت هو الصواب.

(٣) مثل هذا الجواب في المحصل للرازي ص (٢٠٦، ٢٠٧).

(٤) وهي ما ذكره المصنف في أول هذا الصدق من إنكارهم وجود الفاعل المختار، وانظر: المحصل للرازي ص (٢١٢).

صدق الكلام فى تعريف المعجزة

هى فى اللغة: ما أعجز غير مباشِره عن الإتيان بمثله مطلقًا[1]. وفى اصطلاح الشرع: عبارة عن أمرٍ خارق للعادة مقرونٍ بالتحدى مع عدم المعارضة[2].

١٦٩/أ فقولنا: "أمر" أعم من أن يكون إتيانًا بغير المعتاد كانشقاق/ القمر، أو منعًا من المعتاد كسُوُوخ يدى فرس سراقة بن جُعْشُم فى الأرض[3] حين اتبع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأبا بكر (رضي الله عنه) فأدركهما[4]. وبقولنا: "خارقٍ للعادة" خرج الأمرُ الذي يفعله من لا يدعى النبوة؛ فإن كل واحد من مدعى النبوة وغيره يفعل أمرًا، لكن الذي يفعله مدعيها يجب أن يكون خارقًا للعادة؛ ليتميز عمن لا يدعيها، وإلا لَمَا يحصل الامتياز بينهما.

وبقولنا: "مقرونٍ بالتحدى" خرج كرامات الأولياء؛ فإنها يجوز ظهورها من الولى من غير اختيارٍ ولا تَحَدٍّ[5]، ولا تظهر منه لو تحدى بها. وخرج الإرهاص أيضًا وهى أمور تظهر لبعض الأنبياء قبل مبعثهم[6]، كالخوارق التى ظهرت قبل بعثة محمد (عليه الصلاة والسلام)

---

(١) انظر: المصباح المنير للفيومي ص (١٤٩)، والمعجم الوسيط (٦٠٦/٢)، مادة (ع ج ز).

وقال السغناقي: "ومأخذها العجز الذي هو نقيض القدرة، سميت معجزة؛ لأنها تُظْهر عجز من يتحدى بها عن معارضتها، ثم المعجزة في الحقيقة اسم لمثبت العجز وهو النبي، كالمُقْدِر اسم لمثبت القدرة، إلا أن الفعل المظهر يسمى بها مجازًا، والهاء داخلة للمبالغة كالنسابة والعلامة والراوية". التسديد ق ٦٠/ب.

(٢) انظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (١/ ٤٦٨ـ٤٧٢)، والبداية للصابوني ص (٨٨)، والمحصل للرازي ص (٢٠٧)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (١٦)، والتسديد للسغناقي ق ٦١/أ،ب.

(٣) ساخت قوائمُه في الأرض سَوْخًا وسُيُوخًا وسُوُوخًا وسَوَخانًا: غاصت. المعجم الوسيط (٤٧٨/١).

وسراقة هو أبو سفيان سراقة بن مالك بن جُعْشُم المُدْلِجي الكناني، وله في كتب الحديث (١٩) حديثًا، وله شعر. كان في الجاهلية قائفًا ـ والقيافة: اقتصاص الأثر وإصابة الفراسةـ أخرجه أبو سفيان بن حرب ليقتاف أثر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حين خرج إلى الغار مع أبي بكر (رضي الله عنه)، أسلم سراقة (رضي الله عنه) بعد غزوة الطائف سنة (٨هـ)، وتوفي سنة (٢٤هـ).

انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني (١٨/٢) المكتبة التجارية الكبرى (١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م)، والأعلام للزركلي (٨٠/٣).

(٤) سيحكي المصنف نص حديث سراقة ق ١٧١/ب = ص (٤٨٤)، وسيأتي تخريجه هناك.

(٥) في الأصل: "تحدى"، والمثبت هو الصواب.

(٦) في الأصل: "مبعثه"، والمثبت هو الصواب.

ومن معاني الإرهاص في اللغة: الإصرار والإثبات والتأسيس. ومعناه في الشرع ـ كما ذكر المصنف ـ: الأمر الخارق للعادة يظهر للنبي قبل بعثته؛ وكأنه تأسيس لقاعدة نبوته. انظر: المعجم الوسيط (٣٩١/١) مادة (ر هـ ص)، والمحصل للرازي وتلخيصه للطوسي المطبوع معه ص (٢٠٧).

من النور الذي كان ينتقل من الجبين إلى الجبين فى آبائه وأمهاته، إلى أن تقرر علـى جبينـه ولم ينتقل منه إلى أحد[1]، ومن تظليل الغمامة إياه فى سفره نحو الشام أجيرًا[2]، ونحو ذلـك. وخرج به أيضًا اتخاذ المتنبئ الكاذب معجزة غيره من الأنبياء معجزة لنفسه، بأن يقول: هـذا الذى ظهر قبل هذا إنما ظهر لتصديقي، معجزةً لي، كاتخاذ مسيلمة الكـذاب[3] مـثلاً انشـقاق القمر بعد حصوله معجزة لنفسه[4]؛ فإن ظهوره فى حق الكاذب غير مقرون بالتحدى.

وبقولنا: "مع عدم المعارضة" خرج السحر والشعبذة[5]؛ فإن كل واحد منها أمـر خـارق/ ١٦٩/ب
للعادة مقرون بالتحدى، لكن لا ينفك عن المعارضة. ونعني بالمعارضة: أن يأتي بمثله غيره أيضًا على سبيل الإبطال، فلا يَرِدُ على التعريف ما يفعله السحرة نقضًا، بأن يقال: إن ذلك أمرٌ خـارق عند عدم معارضة أحدٍ، فيكون معجزةً إذا صدر عن تحد. ولا يرد انقلاب العصا على يد موسـى (عليه السلام) ثعبانًا نقضًا، بأن يقال: إن ذلك أمر خارق لكن عند معارضة سحرة فرعون إيـاه فلا يكون معجزة؛ لأن قَيْدَ الإتيان بمثله مجيب عنهما.

ولا يرد أيضًا ظهور إحياء الميت وإبراء الأكمه على أيدى رسل عيسى (عليه السـلام) نقضًا، بأن يقال: أتوا بمثل ما أتى به عيسى (عليه السلام) فلا يكون ذلك من عيسـى (عليـه

---

(١) روى البيهقي في دلائل النبوة (١٠٢/١ـ ١٠٨) عدة روايات ضعيفة تفيد ذلك، باب "تزوُّج عبد الله بـن عبد المطلب أبى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بآمنة بنت وهب". انظر: دلائل النبوة ومعرفـة أحـوال صاحب الشريعة للبيهقي، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الريان للتراث الطبعـة الأولـى (١٤٠٨هـــ ــ١٩٨٨م).

(٢) رواه الترمذي (٥/ ٥٩٠) كتاب "المناقب" باب "ما جاء في بَدْء نبوة النبي(صلى الله عليه وسـلم)" حـديث رقم (٣٦٢٠) عن أبي بكر بن أبي موسى الأشعري عن أبيه. وهو حديث صحيح كمـا فـي صـحيح سـنن الترمذي للألباني (١٩١/٣) حديث رقم (٤٨٦٢).

(٣) هو أبو ثمامة مسيلمة بن كبير الحنفي، متنبئ من المعمرين، وفي الأمثال "أكذب من مسيلمة". ولد ونشـأ باليمامة في القرية المسماة اليوم بالجبيلة بقرب العُيَيْنَة بوادي حنيفة في نجد. وتلقب فـي الجاهليـة بـالرحمن وعرف برحمن اليمامة، وتنبأ وأكثر من وضع أسجاع يضاهي بها القرآن، وتوفي النبـي (صـلى الله عليـه وسلم) قبل القضاء على فتنته، فلما انتظم الأمر لأبي بكر انتدب له أعظم قواده "خالد بن الوليـد" علـى رأس جيش قوي هاجم ديار بني حنيفة وقُتِلَ مسيلمة سنة (١١هـ) أو (١٢هـ).

انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٦٣/٥/٣ـ٦٨) و(٨٩٤/٦/٣،٨٩٣)، والأعلام للزركلي (٢٦/٧).

(٤) كان ادعاء مسيلمة النبوة في أواخر عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) وهو في المدينة،بعدما وفد عليـه بنو حنيفة وفيهم مسيلمة، ومعجزة انشقاق القمر كانت في مكة، فكيف اتخذ مسيلمة معجـزة انشـقاق القمـر معجزة لنفسه؟! وانظر: المرجعين في الهامش السابق.

(٥) في الأصل: "شعبذ" والمثبت هو الصواب. والشعبذة: مهارة في الاحتيال وجعل الشيء يُرَى علـى غيـر حقيقته بالاعتماد على خداع الحواس. المعجم الوسيط (٥٠٣/١) مادة (ش ع ب ذ).

السلام) ؛ لأنهم فعلوا ذلك بدعاء عيسى (عليه السلام) على سبيل الموافقــة والتقريــر دون الإبطال والتغرير، فإذن كان ذلك معجزةً لعيسى (عليه السلام) لا لهم.

والحاصل: أن الخارق للعادة إذا تقيد وجوده بالتحدي وعدم المعارضة، صَــدُقَ تســميته معجزة؛ لأنه أعجز الغير عن الإتيان بمثله. والله أعلم وأهدى.

صدق الكلام فى إثبات رسالة محمد (عليه السلام)

اعلم أن أحمد المولود بمكة، المهاجر منها إلى المدينة، المتوفى، الراقد بطينة طيبة، المسمى فيما بين الناس محمدًا، المكنى أبا القاسم ــ هو رسول الله ونبيه وحبيبه وصفيه. وهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، بن هاشم، بن عبد مناف، بن قصي، بن كلاب، بن مرة، بن كعب، بن لؤى، بن غالب، بن/ فهر، بن مالك، بن النضر، بن كنانة، بن خزيمة، بن مدركة،بن إلياس، بن مضر، بن نزار، بن معد، بن عدنان[1]، بن آد، بن أدد، بن الهميسع، بن الأسحب، بن نبت، بن قندار، بن إسماعيل[2]، بن إبراهيم، بن آزر ــ هو تارخ ــ بن الناحر، ابن الشارع، بن الراع، بن القثيم، بن الشالخ، بن الرافد، بن سام[3]، بن نوح، بن لمك، بن مثوب[4]، بن أخنوح ــ وهو إدريس ــ بن الرايد، بن مهلهل، بن قنيان، بن أنوش[5]، بن شيث، بن آدم الصفى أبى البشر (صلى الله على محمد وعلى الأنبياء من آبائه الغرر). ١٧٠/أ

وأنكرت اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا وجماعة من الدهرية رسالته[6].

والدليل على إثبات المطلوب من **النقل والعقل**:أما **النقل**: فما شهد الله تعالى بأنه رسوله، وكفى بالله شهيدًا، وهو قوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾[7]، وقوله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [8] ، وقوله: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [9].

---

(١) النسب الشريف إلى عدنان مما لا خلاف فيه بين العلماء، أما النسب إلى ما بعد عدنان فقد كره رفعه بعض العلماء، إلى جانب وجود اختلاف في هذا النسب من عدنان إلى آدم. انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٦٠٩/١، ٦١٠، ٦٨٣، ٦٨٤)، وتهذيب سيرة ابن هشام لعبد السلام هارون ص (١٧) بدون بيانات.

(٢) في البداية والنهاية لابن كثير (٦١٠/١)، وتهذيب سيرة ابن هشام لعبد السلام هارون ص (١٧): ابن آد ابن مقوّم بن ناحور بن تَيرح بن يعرب بن يشجب بن نابت بن إسماعيل.

(٣) في البداية لابن كثير (١٥٩/١): ابن ناحور بن ساروغ بن راعو بن فالغ بن عابر بن شالح بن أرفخشذ ابن سام. وفي تهذيب سيرة ابن هشام لعبد السلام هارون ص (١٧): ابن ناحور بن ساورغ بن راعو بن فالخ ابن عيبر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام.

(٤) في البداية (١١٦/١)، وتهذيب سيرة ابن هشام ص (١٧): ابن متُوشلخ.

(٥) في البداية لابن كثير (١١٦/١): ابن يرد بن مهلاييل بن قينن بن أنوش. وفي تهذيب سيرة ابن هشام لعبد السلام هارون ص (١٧):ابن يرد بن مَهْلِيل بن قَيْنَن بن يناش.

(٦) انظر: المحصل للرازي ص (٢٠٨)، والصحائف للسمرقندي ص (٤٢٢).

(٧) جزء من الآية رقم (٢٩) من سورة الفتح.

(٨) جزء من الآية رقم (١٤٤) من سورة آل عمران.

(٩) جزء من الآية رقم (٤٠) من سورة الأحزاب.

لا يقال: لو كانت رسالته ثابتة بهذه الآيات التي هي كلام الله تعالى ــ وقد ثبت كون هذه الآيات كلام الله تعالى بإخبار محمد (عليه الصلاة والسلام)ــ لزم إثبات رسالته بإخبار نفسه لا بكلام الله تعالى وشهادته، وفيه لزوم الدور؛ لتوقف صدقه في إخباره على ثبوت رسالته، وثبوت رسالته على إخباره ــ لأنا نقول: رسالته إنما تثبت بالآية، وكون الآية/ كلام الله تعالى ثبت بصدقه في إخباره، وصدقه في إخباره ثبت بظهور المعجزة على يده، لاستحالة ظهورها على يد الكاذب، وظهورها على يده ثبت بالعيان الموجب للعلم الضروري؛ فلا دور. ١٧٠/ب

وأما **المعقول**: فمن وجوه[(١)]:

الوجه الأول: ظهور المعجزة على يده عقيب ادعائه النبوة، وهذا أوثق الوجوه في الباب، وكل من كان كذلك فهو نبي رسول الله لا محالة؛ لاختصاص المعجزة بالأنبياء واستحالة ظهورها على يد الكاذب، على ما حققناه في أثناء البحث عن جواز إرسال الرسل[(٢)]. أما ادعاؤه النبوة فقد ثبت بالتواتر، وهو يوجب علم اليقين بالضرورة، وأما ظهورُ المعجزة على يده فقد ثبت بطرق ثلاثة:

الطريق الأول: التواتر معنىً، فقد روى عمران بن حصين رضي الله عنه أربعين رجلاً عطاشًا هناك فشربوا وملئوا منهما كل قربة وإداوة معهم، وهما تكادان تقطران من المَلْءِ، فأسلمت هي وقومها[(٣)].

(١) هذه الوجوه مختصرة في التمهيد للنسفي أبي المعين ص (٢٤١ ــ ٢٥٠)،والمحصل للرازي ص (٢٠٨)، والصحائف للسمرقندي ص (٤٢٢ ــ ٤٢٨). ومن الماتريدية من اكتفى بالوجه الأول كالبزدوي في أصول الدين ص (٩٧، ٩٨)، واللامشي في التمهيد ص (٨٩، ٩٠)، وأبي البركات النسفي في العمدة ص (١٦، ١٧). ومنهم من ذكر الوجهين الأولين كالصابوني في البداية ص (٨٩ ــ ٩٣)، والتفتازاني في شرح العقائد ص (١٣٤، ١٣٥).

(٢) ق ١٦٧/أ ، ب = ص (٤٧٤، ٤٧٥) .

(٣) اختصر الأندكاني هذا الحديث اختصاراً مخلًا ، أو أن هناك سقطاً ، والحديث رواه البخاري مع الفتح (٦٧١/٦) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٥٧١)، ومسلم مع شرح النووي (٥/ ١٨٩ ــ ١٩٢) كتاب "المساجد ومواضع الصلاة" باب "قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها" حديث رقم (٦٨٢). وفيه: "فبينما نحن نسير إذا نحن بامرأة سادلة رجليها بين مزادتين فقلنا لها: أين الماء؟ فقالت: إنه لا ماء. فقلت: فكم بين أهلك وبين الماء؟ قالت: مسيرة يوم وليلة. فقلنا: انطلقي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قالت: وما رسول الله؟ فلم نملكها حتى استقبلنا بها النبي (صلى الله عليه وسلم) فحدثته بمثل الذي حدثتنا غير أنها حدثته أنها مُوتِمة [أي: ذات أيتام] لها صبيان أيتام، فأمر براويتها فأنيخت فمج في العَزْلاوَيْن [أي: فمي القربة] العلياوين ثم بعث براويتها، فشربنا ونحن أربعون رجلاً عطاش حتى روينا وملأنا كل قربة معنا وإداوة... وهي تكاد تنضرج من الماء "يعني المزادتين". ثم قال: هاتوا ما كان عندكم فجمعنا لها من كِسَر وتمر وصرَّ لها صرة، فقال لها: اذهبي فأطعمي هذا عيالك واعلمي أنا لم نرزأ من مائك، ــــ

وروى أنس أنه (عليه الصلاة والسلام) وضع يده في إناء أُتِيَ به بالزوراء – وهي موضع بالمدينة – فجعل الماء ينبع من بين أصابعه، فتوضأ القوم – وهم ثلاثمائة رجل – بذلك بالماء[1].

وروى أنس أنه (عليه الصلاة والسلام) خرج وخرج معه أصحابه يسيرون، فحضرت الصلاة ولا ماء معهم، فأتي بقدح من ماء يسير فتوضأ به، ثم مد أصابعه الأربع على القدح

١٧١/أ ثم قال: "قوموا[2] توضئوا"./ فتوضأ الناس وكانوا سبعين أو نحوه[3]. وروى أنس مثله في أن القوم توضئوا – وهم ثمانون رجلاً – من مِخْضَب من حجارة[4] ضم النبي (عليه الصلاة والسلام) أصابعه حتى وضعها في المخضب، وإنما لم يبسط أصابعه لصغر المخضب[5].

وروى جابر بن عبد الله أنه (عليه الصلاة والسلام) توضأ يوم الحديبية من رِكْوة بين يديه ففزع إليه أصحابه فقال: "ما لكم؟!". قالوا: ليس عندنا ماء نتوضأ ولا نشرب إلا ماء بين يديك، فوضع يده في الركوة فجعل الماء يفور من بين أصابعه كأمثال العيون، فشربنا وتوضأنا، وكانوا ألفًا وخمسمائة[6]. وروى البراءُ مثله يوم الحديبية، إلا أنه قال: كنا ألفًا وأربعمائة، وذكر أنه (عليه الصلاة والسلام) مج في البئر التي لم يبق فيها قطرة من الماء[7].

وروى عبد الله بن مسعود قال: كنا مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في سفر فقلّ الماء فقال: "اطلبوا فضلة من ماء" فجاءوا بإناء فيه ماء قليل، فأدخل يده فيه ثم قال: "حي على

← فلما أتت أهلها قالت: لقد لقيت أسحر البشر أو إنه لنبي كما زعم، كان من أمره ذيت وذيت، فهدى الله ذاك الصِّرْم بتلك المرأة فأسلمت وأسلموا".

(١) رواه البخاري (٦/٦٧١، ٦٧٢) في كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٥٧٢) ومسلم (١٥/٣٩)، كتاب "الفضائل" باب "في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم" حديث رقم (٦) من الكتاب.

(٢) في الأصل: "قاموا"، والمثبت هو الصواب.

(٣) رواه البخاري (٦/٦٧٢)، كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٥٧٤).

(٤) قال ابن حجر: "المِخْضَب: المشهور أنه الإناء الذي يغسل فيه الثياب من أي جنس كان، وقد يطلق على الإناء صغيرًا أو كبيرًا". فتح الباري (١/٣٦١).

(٥) رواه البخاري (٦/٦٧٢) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٥٧٥). ورواه قبل ذلك في كتاب "الوضوء" برقم (١٩٥).

(٦) رواه البخاري (٦/٦٧٢) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٥٧٦).

(٧) رواه البخاري (٦/٦٧٣) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٥٧٧).

الطَّهُور المبارك والبركة من الله عز وجل". فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابعه (عليه الصلاة والسلام)[1].

وروى أنس قال: أصاب أهلَ المدينة قحط، فبينما رسول الله (عليه الصلاة والسلام) يخطب يوم الجمعة قام رجل فقال: يا رسول الله هلكت الشاء؛ فادع الله يَسْقِينا، فدعا فمُطِرْنا إلى الجمعة الأخرى، ثم قيل له وهو يخطب: يا رسول الله/ تهدَّمَتِ البيوتُ؛ فادْعُ الله يحبسه. ١٧١/ب
فتبسم ثم قال: "حوالَيْنا ولا علينا". فتصدع السحاب حول المدينة كأنه إكليل[2].

وروى أنس أن نصرانيًّا أسلم وقرأ البقرة وآل عمران، فكان يكتب لنبي الله (صلى الله عليه وسلم) ثم عاد نصرانيًّا، فكان يقول: ما يدرى محمدٌ إلا ما كتبْتُ له. فلما دفنوه بعد موته لَفَظَه القبر على وجه الأرض، فقالت النصارى: نَبَشَ أصحابُ محمدٍ عن صاحبنا، فأعمقوا له في الأرض ما استطاعوا ثم دفنوه، فأصبحوا فرأوه قد لفظَتْه الأرض، فعلموا أنه ليس من الناس فألقَوْه[3].

وروى البراء بن عازب عن أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) أنه قصَّ على عازبٍ هجرته مع النبي (صلى الله عليه وسلم) واتباع سراقة بن جعشم وإدراكه إياهما، واحتباس فرسه في الأرض إلى بطنه، وأن سراقة قال لهما: إني أراكما قد دعوتما علي، فادعوا لي، فاللهَ لكما أني أردُّ عنكما الطلبَ. فدعا له النبي (صلى الله عليه وسلم) فنجا سراقةُ ووفَّى بعهده[4].

وروى ابن عمر وجابر بن عبد الله على اختلاف العبارات حنين الجِذْعِ حين اتخذ رسولُ الله (صلى الله عليه وسلم) المنبرَ وتحوّل إليه، فسمعوا للجذع صوتًا كصوت

---

(١) رواه البخاري (٦/٦٧٩) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٥٧٩).

(٢) رواه البخاري (٦/٦٨٠) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٥٨٢)، ورواه قبل ذلك في عدة مواضع من كتاب "الاستسقاء" كما رواه في كتاب "الجمعة". ورواه مسلم (٦/١٩١) كتاب "الاستسقاء" باب "الدعاء في الاستسقاء" حديث رقم (٨٩٧).

(٣) رواه البخاري (٦/٧٢٢) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٦١٧).

(٤) رواه البخاري (٦/٧١٩، ٧٢٠) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٦١٥)، ورواه في مواضع أخرى منها في كتاب "مناقب الأنصار" حديث رقم (٣٩٠٨). ورواه مسلم (١٨/١٤٧ـ١٥١) كتاب "الزهد والرقائق" باب "في حديث الهجرة ويقال له: حديث الرحل" حديث رقم (٢٠٠٩).

العِشَار[1]، حتى جاء النبي (صلى الله عليه وسلم) فوضع يده عليه وضمه إلى نفسه، وكان يئن أنينَ الصبي الذي يسكَّن من البكاء[2].

١٧٢/أ وروى جابر أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) / مشى حول بَيْدَرٍ من بيادرِ التمر من نخل وَرِثَهَا من أبيه، فدعا بالبركة، وكان ذلك بعد ما توفى أبوه وعليه دَيْنٌ لا يفى به ما يخرجه النخل من التمر سنين، فنزع التمرُ من ذلك البيدر، وأوفى منه الذي للغرماء وبقى له مثل ما أعطاهم[3].

وروى أنس أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) جاء إلى منزل أبي طلحة في سبعين أو ثمانين رجلاً من أصحابه، وكانوا جياعًا، وأحضر أبو طلحة أقراصًا من شعير، فأمر بها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ففُتِّتت في سمن قليل، فأذن لعشرة فأكلوا وشبعوا، ثم لعشرة فأكلوا وشبعوا، ثم لعشرة ثم لعشرة، إلى أن شَبِعَ القومُ كلهم[4].

وهذه الأحاديث كلها مذكورة في صحيح البخاري، وقد نقلناها بالمعنى لطول ألفاظها، إلى غير ذلك مما اشتهر نقله كانشقاق القمر[5]، وانجذاب الشجر[6]، ونُطْقِ الضَّبِّ[7]

---

(١) العِشار: جمع عُشَراء وهي الناقة التي مضى على حملها عشرة أشهر. انظر: المعجم الوسيط (٦٢٤/٢) مادة (ع ش ر)، وفتح الباري لابن حجر (٤٦٥/٢).

(٢) رواه البخاري (٦٩٦/٦) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٥٨٣) عن عبد الله بن عمر، ورقم (٣٥٨٤) و(٣٥٨٥) عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنهم)،كما ذكر حديث جابر من قبل في (٤٦١/٢) في كتاب "الجمعة" باب "الخطبة على المنبر" حديث رقم (٩١٨).

(٣) رواه البخاري (٦٧٩/٦) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٥٨٠)، كما رواه في كتاب "الاستقراض" برقم (٢٣٩٥)، وفي كتاب "الوصايا" برقم (٣٧٨١).

(٤) رواه البخاري (٦/ ٦٧٨) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٥٧٨)، وهو في كتاب "الأطعمة" برقم (٣٥٨١) وفي كتاب "الأيمان والنذور" برقم (٦٦٨٨).

(٥) سبق ذكر هذا الحديث وتخريجه ق ١٦٧/أ – ص (٤٧٤) هـ (٣).

(٦) روى الترمذي (٥٩٤/٥) كتاب "المناقب" باب رقم (٦) حديث رقم (٣٦٢٨) عن ابن عباس قال: جاء أعرابي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال: بم أعرف أنك نبي؟ قال: "إن دعوت هذا العِذْق من هذه النخلة أتشهد أني رسول الله؟". فدعاه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فجعل ينزل من النخلة حتى سقط إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) ثم قال: "ارجع". فعاد، فأسلم الأعرابي. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب صحيح. وهو حديث صحيح كما في صحيح سنن الترمذي (١٩٣/٣) حديث رقم (٢٨٦٨). وذكر ابن كثير في البداية والنهاية (٦١٠/٦/٣ــ٦١٣) أحاديث كثيرة تفيد ذلك رواها مسلم وغيره، وانظر أيضا مجمع الزوائد للهيثمي (٢٩٢/٨) كتاب "علامات النبوة" باب "شهادة الشجر بنبوته (صلى الله عليه وسلم)".

(٧)حديث نطق الضب وكلامه مع النبي(صلى الله عليه وسلم) حديث طويل رواه البيهقي بسند ضعيف. انظر :البداية والنهاية لابن كثير(٦/٣/ ٦٤٣ ــ ٦٤٥)، وكشف الخفاء للعجلوني (٤٧/٢) حديث رقم(١٦٤٤).

والحجر[1]، وشكاية الناقة[2]، وحكاية الشاة المَصْلية[3]، ونحوها[4]. فهذه أخبار الآحاد لفظًا ولكنها أخبارٌ متواترة معنى؛ لدلالة الكل على معنى واحد، وهو ظهور الخارق على يده (عليه الصلاة والسلام)، ولم يَخْفَ ذلك على الصحابة (رضى الله عنهم)،فثبت أن المعجزة ظهرت على يده بالتواتر.

والطريق الثاني: الحس والمشاهدة والعيان فى حق الكل؛ فإنه (عليه الصلاة والسلام) أُتى بالقرآن المعجز النظم العميق المعنى، وتحدى به جميع فصحاء العرب والعجم، بأن يأتوا بمثله أو بعشر سورة مثله مفتريات، أو بسورة واحدة/ مثل أقصر سورة، فلم يقدر أحد منهم ١٧٢/ب
على إتيان شيء يشبهه، مع حرصهم على إبطال دعوته وإدحاض حجته؛ لأنهم رأوا فى ظهور دينه ذهاب أموالهم وأديانهم، وهلاك نفوسهم وأبدانهم، ولو كانوا قادرين أو بعضهم على ذلك لاهتموا بتشهيره ولنقل إلينا، ولو كانوا قادرين على ذلك أو بعضهم لآثروا ذلك على تعريض أنفسهم للهلاك، بمعارضته بالحراب فى معارك القتال.

ولما لم ينقل عنهم ذلك مع كثرتهم وحرصهم على تشهير ما يوجب نقصان دين الإسلام، وبطلان دعوى الرسول (عليه الصلاة والسلام) ـ عُلم أن القرآن أظهر معجزاته، يشاهده كل أحد بالحس، ويعرف إعجازه بالعيان الموجب للعلم الضرورى، فثبت أن هذه المعجزة الباقية ــ أعنى: القرآن ــ ظهرت على يده من عهده إلى زماننا بالحس والمشاهدة فى حق الكل؛ إلا أن كونه منقولاً عنه (عليه الصلاة والسلام) إلينا ثبت بالتواتر.

لا يقال: لعل بعضهم قَدَرَ على الإتيان بمثله أو بمثل بعضه، إلا أن الصحابة والمسلمين لاشتغالهم بأمر الحروب والمكاسب لم يتمكنوا من نقله إلينا ــ لأنا نقول: الأعداء كانوا أكبر نفسًا وأشدَّ حرصًا على نقل ذلك المُحال المفروض من الأحباب، فلو تصوروا أو تخيلوا أو

---

(١) رواه مسلم (٣٦،٣٧/١٥) كتاب "الفضائل" باب "فضل نسب النبي (صلى الله عليه وسلم) وتسليم الحجر عليه قبل النبوة" حديث رقم (٢٢٧٧) عن جابر بن سمرة قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "إني أعرف حجرًا بمكة كان يسلم عليَّ قبل أن أبعث إني أعرفه الآن".

(٢) ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد (٥،٦/٩) كتاب "علامات النبوة" باب "في معجزاته (صلى الله عليه وسلم) في الحيوانات والشجر وغير ذلك" عن يعلى بن مرة في حديث طويل، وفيه شكاية بعير من صاحبه لرسول الله (صلى الله عليه وسلم). قال الهيثمي: رواه أحمد بإسنادين والطبراني بنحوه وأحد إسناديه رجاله رجال الصحيح. وقد استقصى ابن كثير روايات هذا الحديث في البداية والنهاية (٦٢٥/٦/٣ـ٦٣٥).

(٣) روى البزار عن أبي سعيد الخدري أن يهودية أهدت إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) شاة سميطًا فلما بسط القوم أيديهم قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "أمْسكوا فإن عضوًا من أعضائها يخبرني أنها مسمومة..." قال الهيثمي: رواه البزار ورجاله ثقات. انظر: مجمع الزوائد للهيثمي (٢٩٥/٨).

(٤) انظر مثلاً: البداية والنهاية لابن كثير كتاب "دلائل النبوة" (٥٣٦/٦/٣) وما بعدها.

توهموا أن أحدًا منهم فعل ذلك، لبرزوه في معرض المستحَق وأشهروه بأبلغ وجه كما شهروا بترهات مسيلمة الكذاب، وكما نسبوا النبي (صلى الله عليه وسلم) مرة إلى الشعر، وأخرى
١٧٣/أ إلى السحر، وطورًا إلى الجنون، وأخرى إلى/ الكهانة، وشهروا ذلك؛ توهمًا منهم وترجيًا لبطلان دعواه، ثم ظهر كذبهم وإياسهم عما كا نوا يرجون، فبقوا خاسئين خاسرين.

والطريق الثالث: ظهور صدقه فيما أخبر عنه من الغيوب الماضية، كقصص الأنبياء وأحوال أمم الماضية[1] من التصديق والتكذيب، وبيان عاقبتهم إلى الرحمة والنجاة أو العذاب والهلاك، بمحضر من أحبار أهل الكتاب ورهابينهم، حتى لم يقدروا على تكذيبه في كلمة من ذلك، مع علمهم علم اليقين أنه أُمّيّ لم يقرأ ولم يكتب قط، ولم يدارس أهل الكتاب ولم يمارس مجالسهم ومحافلهم، فليس ذلك إلا آية إخبار الله تعالى إياه بذلك، وأمارة أنه نبيٌّ حقٌّ ورسول صادق.

ومن الغيوب المستقبلية[2] كظهور هذا الدين على الأديان كلها في مشارق الأرض ومغاربها، وانقراض ملك كسرى، وغير ذلك. فكان كما قال، فقد روى عدى بن حاتم[3] أن
١٧٣/ب رجلاً أتى النبي (صلى الله عليه وسلم) فشكا إليه الفاقة، ثم أتاه رجل آخر فشكا إليه قطع السبيل، فقال (عليه الصلاة والسلام) لعدى بعد ما سأله: "يا عدى، هل رأيت الحِيرة[4]؟" وأجاب: لم أرها."فإن طالت بك الحياة لتَرَيَنَّ الظَّعينة ترتحل من الحِيرة حتى تطوف بالكعبة، لا تخاف أحدًا إلى الله، ولئن طالت بك حياة لتَفْتَحَنَّ كنوزَ كسرى بن هُرْمُز[5]، ولئن طالت بك حياة لتَرَيَنّ الرجل يُخْرِج ملءَ كفِّه من ذهب أو فضة، يطلب من يقبله منه فلا يجد/ أحدًا يقبل منه". قال عدى بن حاتم: فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا

---

(١) مر صحة مثل هذا التعبير ق ٤/ب = ص (١٧٢) هامش (٦).

(٢) أي: وظهور صدقه فيما أخبر عنه من الغيوب المستقبلية.

(٣) هو أبو وهب عدي بن حاتم بن عبد الله الطائي، أمير صحابي من الأجواد العقلاء. كان رئيس طيئ في الجاهلية والإسلام، وقام في حرب الردة بأعمال كبيرة. كان إسلامه سنة (٩هـ) وكان نصرانيًا قبل ذلك وشهد فتح العراق ثم سكن الكوفة، وشهد الجمل وصفين والنهروان مع علي (رضي الله عنه)،ومات بالكوفة سنة (٦٨هـ) وقد عاش أكثر من مائة سنة. روى عنه المحدثون ٦٦ حديثًا، وهو ابن حاتم الطائي الذي يضرب بجوده المثل.

انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٨٤٧/٨/٤)،والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٤٦١/٤٦٠/٢)، والأعلام للزركلي (٢٢٠/٤).

(٤) الحِيرة: بلد قريب من الكوفة، كان بلد ملوك العرب الذين تحت حكم آل فارس. انظر: المصباح المنير للفيومي ص (٦١)، وفتح الباري لابن حجر (٧٠٩/٦).

(٥) كسرى: عَلَم على كل من مَلَك الفرسَ، وكسرى بن هرمز هو من حدثت في عهده نبوءة الرسول (صلى الله عليه وسلم). انظر: فتح الباري لابن حجر (٧٠٩/٦).

الله، وكنت فيمن افتتح كنوز كسرى بن هرمز، ولئن طالت بكم حياة لترَوُنَّ ما قال النبي (عليه الصلاة والسلام) يخرج ملء كفه.. إلى آخره[1].

وروى أبو وائل عن حذيفة أن عمر بن الخطاب قال: أيكم يحفظ قول رسول الله (عليه الصلاة والسلام) في الفتنة؟ فقال حذيفة: أنا أحفظ كما قال. ثم قال حذيفة: يا أمير المؤمنين لا بأس عليك منها؛ إن بينك وبينها بابًا مغلقًا. فقال عمر (رضي الله عنه): يفتح الباب أو يكسر؟ قال حذيفة: بل يكسر. فقال عمر: ذاك أحرى أن لا يُغلَق. ثم سأل مسروقٌ[2] فقال: يا حذيفة، من الباب؟ فقال: عمر[3]. فإن هذه ألفاظ جرت بين حذيفة وعمر فأُخْبر أنه يُستشهد وكان كما أُخْبر.

وروى أبو هريرة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "ستكون فِتَنٌ القاعدُ فيها خيرٌ من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي خير من الساعي"[4]. وكان كما أخبر؛ فظهرت فتن من مقتل عثمان والحسين وغيرهما (رضي الله عنهم)[5].

وروى أبو هريرة عنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "لا تَقُومُ الساعةُ حتى تقتتل فئتان، فيكون بينهما مقتلةٌ عظيمة، دعواهما واحدة. ولا تقوم الساعة حتى يُبْعَثَ دجالون

(١) رواه البخاري (٧٠٦/٦) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٥٩٥).

(٢) هو أبو عائشة مسروق بن الأجدع بن مالك الهَمْداني، من التابعين الثقاة. من أهل اليمن قدم المدينة في أيام أبي بكر، وسكن الكوفة وشهد حروب علي. سُرِق وهو صغير فسمي مسروقًا، وهو ابن أخت عمرو بن معد يكرب، وكان أبوه أفرس فارس باليمن. قال الشَّعْبي: "ما عَلِمْتُ أن أحدًا كان أطلب للعلم في أفق من الآفاق من مسروق". وصلى حتى تورمت قدماه، توفي سنة (٦٣هـ).

انظر: الأنساب للسمعاني (٦٥٠/٥)، والأعلام للزركلي (٢١٥/٧).

(٣) رواه البخاري (٦٩٨/٦، ٦٩٩) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٥٨٦)، ورواه في كتاب الزكاة برقم (١٤٣٥)، وفي كتاب الصوم برقم(١٨٩٥). ورواه مسلم (١٦،١٧/١٨) كتاب "الفتن وأشراط الساعة" باب "في الفتنة التي تموج كموج البحر" حديث رقم (٢٦) من الكتاب، ورواه أيضًا في كتاب "الإيمان" برقم (١٤٤).

(٤) رواه البخاري (٧٠٨/٦) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٦٠١)، وفي كتاب "الفتن" باب "تكون فتن القاعد فيها خير من القائم" حديث رقم (٧٠٨١) و(٧٠٨٢). ورواه مسلم (٨/١٨) كتاب "الفتن وأشراط الساعة" باب "نزول الفتن كمواقع القطر" حديث رقم (٢٨٨٦).

(٥) وقد يكون المراد فتنًا تقع في آخر الزمان كما ذكر ذلك بعض العلماء. انظر: فتح الباري لابن حجر (٣٤،٣٥/١٣).

كذابون قريبًا من ثلاثين، كلُّهم يزعم أنّه رسـول الله"(1). وكـان كمـا أخبـر؛ فقـد رأيـت بــ"أصبهان"(2)مقتلة عظيمة بين أهل/ البلدة، لا لأجل الملك بل مجرد التعريض للملك، قد قُتـل فيها أكثر من مائة رجل، وقُتل فيها بعض الصبيان الذين كانوا يلتقطون السهام الساقطة علـى الأرض ويَرُدّوْنَ مكانهم(3). ١٧٤/أ

ولقد شهدت [في](4) "تبريز"(5) [رجلاً](6) قد سُمِّي بـ "محمد مصـطفى" وقـد أضَـلَّ جميعًا(7) من جهال تلك النواحي يبلغون سبعين ألفًا أو قريبًا من ذلك، يـأمرهم بـاللعن علـى آبائهم وأمهاتهم وأستاذيهم الذين علّموهم دين الإسلام، وبالتبرؤ عما كانوا عليه من الاعتقـاد، فيفعلون ذلك، ويقول لهم: "أتعلمون أن من حرَّم الحلال أو أحل الحرام، فهو كافر؟ فيقولـون: نعم. فيقول: إن أبا حنيفة قال: الثعلب والضب والضبع حرام، والشافعي قال: إن ذلك حلال(8). فإن كان حلالاً فقد كفر أبو حنيفة، وإن كان حرامًا فقد كفر الشـافعي. فيصـدقونه، فيـأمرهم بالتبرؤ من مذهبهما.

ولقد استفتوني في أمره، وذكروا أنه قد أُخِذ فأُحْضِر دار المُلْك هذه ـ يعنون تبريـز ـ مرتين، فتاب فأطلقوه، ثم هو الآن على ما هو عليه ـ فأفتيت أنه واجـب القتـل مـن غيـر

---

(1) رواه البخاري (٦/٧١٢، ٧١٣) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقـم (٣٦٠٩)، ورواه مسلم (١٨/١٢، ١٣) كتاب "الفتن وأشراط الساعة" باب "إذا تواجه المسلمان بسيفيهما" حديث رقم (١٧) من الكتاب.

(2) أصبهان ـ بفتح الهمزة وكسرها ـ: مدينة عظيمة مشهورة من أعلام المدن وأعيانها، كانت من أقـوى مدن فارس، ولم يكن يحمل لواء الفرس من آل ساسان إلا أهل أصبهان. فتحت سنة (٢٣هـ)، وقد خرج منها الكثير من العلماء والأئمة في كل فن، وهي الآن بإيران. وقد سبق تفصيل الحديث عنها فـي قسـم الدراسـة ص(٢٤،٢٥)، وانظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (١/٢٠٦ـ٢١٠).

(3) أي: يموتون ويهلكون مكانهم. ورحم الله المصنف فإن أمثال هذا العدد من المسلمين يتكرر قتله في أوقات زمنية متقاربة، وقد قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم (٨/١٣) في تفسير الجزء الأول مـن الحـديث السابق: "وقد جرى هذا في العصر الأول".

(4) زيادة يقتضيها السياق.

(5) تبريز: أشهر مدن أذربيجان، وقد خرج منها جماعة وافرة من أهل العلم، منهم: إمـام أهـل الأدب أبـو زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي (ت٥٠٢هـ) ، وهي الآن بإيران. وقد سبق تفصيل الحديث عنها فـي قسم الدراسة ص(٢٥)، وانظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (٢/١٣).

(6) زيادة يقتضيها السياق.

(7) الجميع: الحي المجتمع أو القوم المجتمعون. انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ص(١١١)، والمعجم الوسيط (١/١٤١) مادة (ج م ع).

(8) انظر: الهداية للمرغيناني (٤/١٤٥٥ ـ ١٤٥٧)، والوسيط في المذهب للغزالي (٧/١٥٨).

استتابة، وأفتى علماء تبريز أنه واجب القتل بعد الاستتابة. ثم إن سلطانهم أمر بإحضاره فأحضروه، فأحال السلطان ذلك الأمر إلى قاضي قضاة ممالك تبريز وأذربيجان ونواحيها، فأخبرني بعض نواب القاضي ــ مع التأكيد باليمين ــ أن القاضي ارتشى في الليلة الأولى من

١٧٤/ب مريديه المرتدين أربعين/ ألف دينار فضية رائجة[1]، وأنهى إلى السلطان في الغد أن هذا فقيرٌ صالح يفترون عليه ما قالوا، وثبت عندي ذلك، فصدقه السلطان واعتقد أن الناس يفترون عليه فأطلقوه وكان ذلك عام ثلاث وسبعين وسبعمائة.

وذلك الكذاب المتنبئ ازداد قوة، واعتقد مريدوه في حقه خيرًا وحملوه على الكرامة والولاية، فقلت: صدق رسول الله. وهجرت تلك المملكة متوجهًا إلى دار الإسلام "هراة"[2] التي لا مُكْنة لأحد فيها من إظهار بدعةٍ من البدع، فكيف بما فوق ذلك؟ ببركة العلماء الربانيين . (رحم الله تعالى سلفهم وأدام خلفهم) ،ولا زالت البلدة معمورة بهم ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [3]. فلما قدمت "أصبهان" مرورًا بها شاهدت تلك المقتلة العظيمة بين أهلها، في عهد تصنيفي هذا المختصر عام ست وسبعين وسبعمائة، فقلت: صدق رسول الله، إنا لله وإنا إليه راجعون.

ولقد رأيت بــ "أصبهان" من أشراط الساعة أغربها، ومن الأضاحيك أعجبها، قد غلب به حزب شياطين الجن وازدادوا فرحًا ونشاطًا؛ لما فيه من الفساد الخفي المستكن ــ رأيت فيها واحدًا من شياطين الإنس هو أفسد للأمة في أديانها من الذئب للغنم في أبدانها، قد اتبعه خلق كثير على سبيل التعصب وحمية الجاهلية؛ لِما رأوا فيه من بعض الخصال من غير تفرقة بين الهدى والضلال، فمن خصاله أنه يلبس الصوف الخشن، ولا يركب إلا الحمار،

١٧٥/أ ويجلس للعامة كل/ يوم يريهم أنه من متبعي شريعة محمد (عليه الصلاة والسلام)، وما حمله على ذلك إلا طلب الرئاسة واستتباع العامة.

بدليل أنه بعد ما يسرع في التكلم على وجه الصحة والاستقامة، ويوصيهم بحفظ الدين وحماية الإسلام، ويعتقد الجهال أن جميع أقواله على السداد والنصح ــ يُظْهِر على المنبر قربه من الله تعالى ومصاحبته للنبي (عليه الصلاة والسلام) ،ويتكلم بالترهات المؤذنة بكونه مكاشفاً للقبور، ويخبرهم بمكالمته بعض السلف الصالحين بأن البارحة أُريت كذا وكذا لا في المنام بل

---

(١) هاتان كلمتان غير واضحتين في الأصل .

(٢) هراة: مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان، كانت محشوة بالعلماء ومملوءة بأهل الفضل والثراء، ونُسب إليها خلق كثير من الأئمة والعلماء، وهي الآن بأفغانستان. وقد سبق تفصيل الحديث عنها في قسم الدراسة ص(٢٥-٢٦) ، وانظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (٣٩٦/٥).

(٣) اقتباس من الآية رقم (٩٧) من سورة النساء.

فى اليقظة، والناس يصيحون ويضجون وهو يقلب أحداقه نحو العلو والسُّفْل على المنبر كالمغشى عليه.

فمما تواتر النقل عنه به ما قال لهم غير مرة على المنبر: "يا حاضرى مجلسى هذا، احفظوا دينكم لله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة، واعلموا أن كل من حضر مجلسى هذا، ولم يحضر مجلس غيرى من الواعظين، ولم يأخذ العلم إلا منى ـ فأنا آخُذُ بيده الغد وأدخله الجنة، وكل من حضر مجلسى ثم حضر مجلس غيرى، فأنا لا أُحِلُّ له هذه الصحبة، وأنا خصمه يوم القيامة عند الله ورسوله، وآخذ بذيله وأرده من باب الجنة إلى النار". وأكثر الحاضرين يصيحون ويبكون على كلمته هذه، ويظنون أنه من الله تعالى فى شيء من الزلفى والكرامة، ويضلون عن سواء السبيل.

ومن ذلك ما أخبرنا/ ثقة من أهل العلم قال: سمعت واحدًا ممن يتردد إليه ويلازمه ١٧٥/ب
يقول: سمعناه يقول فى منزله لخواص[1] مريديه: أتدرون أنى حين أمد يدى عند الدعاء على المنبر فى كل يوم مدًّا شديدًا، وأُطِوِّل الدعاء والناس يؤمنون، ماذا يحملني على إدراك المد والتطويل؟ فقالوا: لا. فقال: لأنى أرجو عند كل دعوة أن يستجاب لى، فعند ذلك أمد اليدين مدًّا شديدًا، ثم أرجو أن يحصل لى العلم بالإجابة فأطول لذلك، ولا أختم دعائى ما لم أسمع من الهاتف: قد أجبنا دعوتك. فإذا سمعت ذلك ختمت دعوتى وضممت يدى ومستحتهما بوجهى. فصدقوه ودعوا له.

فانظر أيها الأخ المسترشد إلى أين بلغ ضعف الإسلام، ومما نقلوا عنه على التحقيق: أن رقعة كاغد دُفعت إليه وهو على المنبر، وقد كتب فيها: يا إمام المسلمين، إن الظلمة من أعيان حضرة السلطان وأعوانها، قد أخذوا بيوت الناس ومنازلهم نزولاً ـ أي: نزلوا بها ظلمًا ـ وفيه اختلاط الأجانب بحُرَمِ أصحاب المنازل نظرًا وتكلمًا وجلوسًا، وأنت مقبول القول عند السلطان ولا تكلمه فى دفع هذا الظلم، أما تخاف الله فى ذلك؟!.

فلما قرأها قلَّب أحداقه علوًّا وسفلاً وحوَّل وجهه يمينًا وشمالاً، فقال ـ وكأنه يستفهم ـ: أقول أم لا؟ ثم قال: أقول أم لا؟ ثم قال: أقول أم لا؟ فعند ذلك صاح الحاضرون وضجوا وبكوا منتظرين ماذا يقول لهم. ثم قال: يا شقيًّا كتب إلىّ هذه/ الرقعة أأنت الذى تقول لى: أما ١٧٦/أ
تخاف الله؟ وقد عرجوا بى البارحة إلى حضرة ربى الملك القدوس جل جلاله؟ أنت أحَقُّ أن تخاف الله (عز وجل) لا أنا. فامتلأ الجامع صياحًا حتى بدا كأن الجدران والسقوف تنشق من شدة صياحهم وضجيجهم. وزاد بعض النقلة: عرجوا بي ثلاث مرات.

---

(١) في الأصل: "الخواص"، والمثبت هو الصواب.

فلما سمعت هذا استرجعت على هذه المصيبة العظيمة، وقلت: صدق الله عز وجل حيث قال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [1]، وصدق الرسول (عليه الصلاة والسلام) حيث قال: "سيكون فى آخر أمتى ناس[2]، يحدثونكم بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم؛ فإياكم وإياهم"، وقال فى حديث آخر: "يكون فى آخر الزمان دجالون كذابون، يأتونكم[3] من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم، وإياكم[4] وإياهم". رواهما أبو هريرة وأخرجهما مسلم ابن الحجاج فى صحيحه[5].

فوالله إن هذا لأشد إفسادًا وأقوى إضلالاً من ذلك المتنبئ الكذاب الذى أسلفت ذكره؛ لأن ذاك يُظْهِر مخالفة الإسلام ويدعى جهارًا أنه نبى الله، فيعرف كل واحد ممن خدم أهل الإسلام أنه على الباطل إلا جِلافُ الأتراك[6] وجُهَّالُ الرساتيق[7].

أما هذا فيُلْبِسُ الأمر على الناس، ويتعلق بشبكته أكثر الطيور الأكياس؛ لأن ظهور
١٧٦/ب صلاحه مع كمون[8] فساده من أقوى حبائل الشيطان، وانتشار شياطينه/ من الإنس على وجه الأرض أعظم الموانع من الرفع إلى السلطان. -

وذلك أن هذا الشخص المفسد سلَّط بعض من يعتقده على بعض أركان الدولة السلطانية، وبعضًا آخر على بعض آخر؛ لاستمالتهم، وهو يلازم المجلس كل يوم فيحضرونه ويسمعون منه خيرًا كثيرًا من الحكايات المُرِقَّة، ويعتقدون له قربًا من الله تعالى؛ لأنه يظهر الكرامات لنفسه، وأولئك يرفعون طيب حاله وحسن مقاله إلى السلطان، ويحكون عنه، بعضهم لعدم خبرته على تلبيسه الباطل، وبعضهم للتعصب وحمية الجاهلية، وإن ظهر له أنه على الباطل،

---

(١) الآية رقم (٢٠٦) من سورة البقرة.

(٢) في متن الحديث عند مسلم: "أناس".

(٣) في الأصل: "يأتوكم"، والمثبت هو الصواب وهو ما في متن الحديث عند مسلم.

(٤) في متن الحديث عند مسلم: "فإياكم".

(٥) رواهما مسلم (٧٦/١–٧٩) المقدمة باب "النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها" حديث رقم (٦) و(٧) عن أبي هريرة (رضي الله عنه) وهناك تكملة للحديث الأخير هي: "لا يضلونكم ولا يفتنونكم".

(٦) جلاف: المراد جمع "جِلْف" وهو الأحمق أو الجافي، وهو خطأ؛ إذ ما ورد في جمع "جلف" في اللغة هو: أجْلُف وأجْلاف وجُلوف. انظر: المصباح المنير للفيومي ص (٤١)، وتاج العروس للزبيدي طبعة الكويت (٩٦/٢٣)، والمعجم الوسيط (١٣٥/١) مادة (ج ل ف).

(٧) الرَّساتيق: جمع رُسْتاق، وهو لفظ فارسي معرب معناه: موضع فيه مزدرع وقرى أو بيوت مجتمعة. ويستعمل في الناحية التي هي طرف الإقليم. انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ص (٢٤٢)، والمصباح المنير للفيومي ص (٨٦)، والمعجم الوسيط (٣٥٤/١، ٣٥٥) مادة (ر س ت ق).

(٨) في الأصل: "بكون"، والمثبت هو الصواب.

فيحضر السلطان أيضًا مجلسه أحيانًا، فعند ذلك يحفظ لسانه عما يوجب الكفر، ولكن لا يمتنع من إظهار ما يوهم أنه ولي لله وصاحب الكرامة، وينسج كلامه بسَدَى الترهيب ولُحْمة الترغيب[1]:

أما الترهيب فهو أنه يقول: أُريت في وقت كذا أنه يموت على يدي من العصاة ثمانون ألفًا، وقد قرب أن يتم ذلك العدد. فيوهم بذلك أنه ذو تَبَعٍ كثيرة[2] وذو عدة وشوكة، وفيه ما فيه من إيقاع الرَّوْع في الرُّوع[3].

وأما الترغيب فهو أنه يقول[4]: أريت ليلة كذا هذا السلطان، وقالوا لي: ادع الله تعالى فإنه سلطان ذو عدل وإحسان واغتنموا سلطنته. فها أنا أدعو له فآمنوا بأهل الصلاح، ثم يدعو فيؤمِّنون. وتارة يقول: يا غافلين عن أحوال السالكين، إن/ الخضر علمني دعاءً جليلاً، وقال ١٧٧/أ
لي: إذا دعوت به استجيب لك البتة. فأنا أدعو للسلطان بدعاء الخضر فأمنوا، ثم يرفع يديه بالدعاء ويرفع الناس أصواتهم بالتأمين، فعند ذلك يفرح السلطان وينشط وينبسط ويعتقد[5].

ومعلوم أن أكثر الخلق لا يعلمون أن إظهار الكرامة أمارة الشقاوة في القيامة، وأن من ادعى لنفسه إدخال البعض في الجنة والبعض في النار، أو ادعى لنفسه العروج به إلى الله تعالى بعد أنه ليس بنبي ــ فهو كافر، وكل من اعتقد ذلك حقًّا فقد كفر وضل من غير علم، والجهل في دار الإسلام ليس بعذر، ومن لم يُعْذر لم يغادِر[6]، ومن يَغْفل فسوف يُعقَل[7]، فإن شئت فاقرأ: ﴿لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [8].

---

(١) السَّدَى من الثوب: خيوط نسيجه التي تمد طولاً، وهو خلاف اللحمة، والواحدة: سَدَاة.
انظر: المصباح المنير ص (١٠٣)، والمعجم الوسيط (١/٤٤٠) مادة (س ي د).

(٢) تبع: إما جمع "تابع" أي: الذي يتبع غيره. أو تكون بمعنى "تابع"، وفي هذه الحالة تستخدم للواحد والجمع، وجمعها أتباع. انظر: مختار الصحاح ص (٧٥)، والمصباح المنير ص (٢٨)، والمعجم الوسيط (١/٨٥) مادة (ت ب ع).

(٣) الرَّوْع: الفزع، أما الرُّوع:فهو القلب. انظر: مختار الصحاح ص (٢٦٣)، والمعجم الوسيط (١/٣٩٦) مادة (ر و ع).

(٤) في الأصل زيادة "من" قبل "يقول"، وهي زيادة مفسدة للسياق.

(٥) لعل المراد : ويعتقد فيه الخير .

(٦) أي: يغادر الصراط أو الموقف يوم القيامة إلى الجنة.

(٧) أي: يصفد ويقيد في جهنم.

(٨) جزء من الآية رقم (٦) والآية رقم (٧) من سورة الروم.

فإذا مال إليه السلطان ـــ والناس على دين ملوكهم ـــ فأى الناس يتمكن من رفع الأمر إليه؟ ومن يستطيع[1] دفع الفساد الواقع فى الدين وقد اعتقده السلطان شيخًا ناصحًا مرشدًا حقًّا على اليقين؟ إلا أن يجعل الله السلطان بصيرًا بحقيقة ذلك، أو يبعث آخرَ هنالك فيمحو آثار التلبيس، ويمحق به حزب إبليس ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسَرُّوا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾(٢).

١٧٧/ب اللهم يا واهب الأنوار للأبرار، ويا ماحى آثار الأشرار، ويا عالم الخفيات/ والأسرار، ويا خالق حوادث الليل والنهار، إن كنتَ تعلم أنى إنما أثبت هذا فى هذا الكتاب؛ ليتسبب لحفظ عقائد الأحباب، وينبه على ما يجب اعتقاده فى الدين زمرة الأصحاب، ويدلهم على اجتناب الباطل والخطأ واعتقاد الحق والصواب ـــ فاكتبه لى آخرًا وأعطنى عندك زلفى وحسن مآب، واجعل لى ذخرًا واغفر لي فإنك أنت الغفار الوهاب.

والتقريب: أن الرسول (عليه الصلاة والسلام) أخبر بظهور دجالين كذابين فى آخر الزمان، وكان كما قال إلا أن بعضهم يشتهرون، وبعضهم يستترون، فى كل عصر ومصر. وقال على بن أبى طالب (رضي الله عنه):سمعت النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول: "يأتى فى آخر الزمان قومٌ حُدَثاءُ الأسنان سفهاءُ الأحلام، يقولون من قول البَرِيَّة، يَمْرُقُون من الإسلام كما يمرق السهم من الرَّمِية، لا يجاوز إيمانُهم حناجرَهم، فإن لَقِيتُموهم فاقْتلوهم؛ فإن قتلهم أجرٌ لمن قتلهم يوم القيامة".أخرجه البخارى فى صحيحه(٣). فانظر كيف يصدق على من ذكرته وعلى كثير مثله أينما كانوا؟ وأين له المثلُ؟.

ولعمرى، إن هذا الجاهل المستهوى الغاوىَ المغوى، لو كان فى بلاد العلم وديار الإسلام ، كـ "دمشق" و"هراة" و"ما وراء النهر"(٤) وكل أرض تجرى فيها الشرائع والأحكام

---

(١) فى الأصل: "لم يستطع" والمثبت هو الصواب، والموافق للمعنى وسياق الكلام.

(٢) اقتباس من الآية رقم (٥٢) من سورة النساء.

(٣) رواه البخاري (٧١٥/٦) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٦١١)، وهو في كتاب "فضائل القرآن" برقم (٥٠٥٧)، وكتاب "استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم" برقم(٦٩٣٠). ورواه مسلم (١٦٩/٧) كتاب "الزكاة" باب "التحريض على قتل الخوارج" حديث رقم (١٠٦٦).

(٤) هو نهر جَيْحون، وصفه الفيومي فقال: "نهر عظيم وهو نهر بلخ، ويخرج من شرقيها من إقليم يتاخم بلاد الترك، ويجري غربًا حتى يمر ببلاد خراسان، ثم يخرج بين بلاد خوارزم ويجاوزها حتى يصب في بحيرتها". وحديثًا يسمى نهر أموداريا. وعُرفت بلاد ما وراء النهر فيما بعد باسم تركستان، وعُرفت تحت حكم الاتحاد السوفيتي السابق باسم جمهوريات آسيا الوسطى السوفيتية، وتتكون من خمس جمهوريات: أوزبكستان، وقازاقستان، وتركمانستان، وطاجيكستان، وقرغيزستان. انظر: المصباح المنير للفيومي ص(٤٥)، والفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، د. عبد الفتاح أحمد فؤاد (٢٢٦/١).

لتصبوه رجمًا بالحجارة غضبًا للإسلام [1].

١٧٨/أ وروى[2] خباب بن الأرت عن النبي (صلى الله عليه وسلم) / أنه قال: "والله ليَتِمَّنّ هذا الأمرُ ــ يعني: الدين ــ حتى يسير الراكبُ من صنعاء إلى حضرموتَ لا يخاف إلا الله عز وجل والذئبَ على غنمه، ولكنكم تستعجلون". في جواب من شكا إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بقوله: ألا تستنصر لنا؟ ألا تدعو الله لنا؟! [3]وكان كما أخبر.

وروى أبو هريرة وجابر بن سمرة عنه (عليه الصلاة والسلام) أنه قال: "إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصرُ فلا قيصر بعده، ولتُنْفَقَنَّ كنوزُهما في سبيل الله"[4]. وكان كما أخبر.

وروى مسروق وعروة وغيرهما عن عائشة (رضي الله عنها) أنها أخبرتهم بمسارَّة النبي (عليه الصلاة والسلام) فاطمة (رضي الله عنها) مرتين في مرضه الذي قبض فيه، فبكت في الأولى، وضحكت في الثانية؛ لأنه أخبرها في الأولى بوفاته، وفي الثانية أنها أول أهل بيته لحاقًا به [5]. فكان كما أخبرها.

فهذه عدةٌ [من][6] إخبارات الرسول (عليه الصلاة والسلام) بأمور قبل أن توجد، فكانت كما قال، فثبت أن المعجزة ظهرت على يده من طريق ظهور صدقه فيما أخبر عنه من الغيوب الماضية والمستقبلة، وظهور المعجزة على يده بعد ادعائه الرسالة دل قطعًا على أنه

---

(١) هاتان الكلمتان غير واضحتين بالأصل ، ولعل الصواب ما أثبته .

(٢) يعود المصنف مرة أخرى لذكر ما يدل على صدق الرسول (صلى الله عليه وسلم) فيما أخبر عنه من الغيوب المستقبلية.

(٣) رواه البخاري (٦/ ٧١٦) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٦١٢).

(٤) رواه البخاري (٧٢٣/٦) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" حديث رقم (٣٦١٨) عن أبي هريرة ورقم(٣٦١٩) عن جابر بن سمرة، وهما في كتاب "الإيمان والنذور" برقمي (٦٦٢٩) و(٦٦٣٠). ورواه مسلم (٤١/١٨، ٤٢) كتاب "الفتن وأشراط الساعة" باب "لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل يتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء" برقم (٢٩١٨) عن أبي هريرة وبرقم (٢٩١٩) عن جابر.

(٥) رواه البخاري (٧٢٦/٦) كتاب "المناقب" باب "علامات النبوة في الإسلام" برقم (٣٦٢٣) و(٣٦٢٥) عن مسروق، وبرقم (٣٦٢٤) و(٣٦٢٦) عن عروة، وهو في مواضع أخرى من كتب "الاستئذان" و"المغازي" و"فضائل الصحابة". ورواه مسلم برواياته (٤/١٦ــ٧) كتاب "فضائل الصحابة رضي الله عنهم" حديث رقم(٢٤٥٠).

(٦) زيادة يقتضيها السياق؛ إذ إن ما ذكره المصنف ليس كل إخبارات الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالأمور الغيبية المستقبلية.

رسول الله ونبيه، وهذا الوجه ـ أعني: ظهور المعجزة على يده ـ أوثق الوجوه الدالة على كونه رسولاً صادقًا ونبيًا مصدوقًا.

والوجه الثاني في إثبات نبوته (عليه الصلاة والسلام) :

الاستدلال/ بأفعاله وشمائله وأخلاقه وسيره، كما وردت به الأحاديث ونطق به الكتاب ١٧٨/ب
﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [١] ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [٢]، فكل واحد من تلك الأفعال والخصال وإن لم يدل على نبوته، لكن تلك الهيئة الاجتماعية الحاصلة من مجموعها دلت قطعًا على أن الله تعالى لا يجمعها إلا في ذات اصطفاه لرسالته، وأنها لا تحصل مجتمعة إلا في النبي.

والوجه الثالث: إخبار الأنبياء المتقدمين ـ عليهم السلام ـ عن نبوته، وذكر الله عز وجل في الكتب السماوية المنزلة عليهم نعوته وصفاته الظاهرة والباطنة، وتوارث الأحبار والرهابين تلك النعوت على أنبيائهم[٣] مسلسلاً معنعنًا، إلى أن أظهره الله تعالى بمكة، فوجدوه كما قرءوه عن كتبهم وأخذوه عن رسلهم، فلم يمكنهم أن ينكروه فغلوا بهم ولم يمكن لهم إلا أن[٤] يصدقوه، غير أن بعضهم أسلموا وآمنوا به، وبعضهم تمردوا وكفروا به؛ حسدًا من عند أنفسهم من بعدما تبين لهم الحق.

فدل هذا كله على أن محمدًا رسول الله حقًا. والله أهدى وبه التوفيق.

---

(١) الآية رقم (٤) من سورة القلم.

(٢) جزء من الآية رقم (١٥٩) من سورة آل عمران.

(٣) هكذا في الأصل ، والأولى استخدام الحرف "عن".

(٤) في الأصل: "الآن" والمثبت هو الصواب.

صدق الكلام فى إبطال شبه المنكرين لرسالته

لما اطلعت على تحقيق الأدلة نقلاً وعقلاً على ثبوت رسالة محمد (عليه الصلاة والسلام)، مما ذكرناه فى الصدق الأول والثالث من هذه المقالة[1] ـ فعليك بالمراجعة إليها؛ ليسهل عليك دفع شبه المنكرين، وإدحاض حجج المعاندين؛ فإن اليهود والنصارى والمجوس/ ١٧٩/أ
والمشركين والبراهمة والسمنية ونفاة التكليف والدهرية أنكروا نبوته (عليه الصلاة والسلام) لشبه لهم:

أما شبهة البراهمة والسمنية ونفاة التكاليف: فقد ذكرناها فى الصدق الأول من هذه المقالة مع أجوبتها ووجوب إبطالها[2].

وأما شبهة الدهرية: فمبنية على عقيدتهم الباطلة فى أمرين[3]:

أحدهما: قدحهم فى وجود الفاعل المختار، وقد أثبتنا وجود الفاعل المختار فى الصدق السادس من الصفات الثبوتية[4]، فبطل مذهبهم.

وثانيهما: إنكارهم كون الصانع عالمًا بالجزئيات، فلو جاز كون محمد (عليه الصلاة والسلام) رسولاً لكان مبعوثًا لبيان تكليف كل واحد من الناس بالأمور الجزئية، كالإيمان والصلاة والزكاة والصوم والحج والغزاة[5] وأمثالها، وفيه لزوم إرسال الرسول بما لا يعلمه المرسل، وهو باطل. وقد أثبتنا بالبرهان القاطع كونه تعالى عالمًا بالجزئيات والكليات جميعًا فى الصدق التاسع من الصفات الثبوتية[6]، فبطل زعمهم، ودحض إشكالهم.

وأما شبهة المشركين: فهى أنهم قالوا: إن لنا آلهة يبلغ عددها كذا وكذا، ومع ذلك لا تقوم هذه الآلهة مع كثرتها بقضاء جميع حاجاتنا، وتقصر قدرتها عن إحياء بقة أو ترزيق
نملة، ولا تكلمنا ولا أحدًا من الخلق وهي بحضرتنا ومرأى أعيننا، وهذا الرجل ـ يعنون نبى ١٧٩/ب
زمانهم ـ يزعم أن ربى الواحد الذى لا شريك له/ أرسلنى، ويزعم أنه خالق جميع الأشياء ورازق جميع الأحياء، ويخبر أنكم إذا مزقتهم كل ممزق أنكم لفى خلق جديد بإعادة ربى

---

(١) ق ١٦٥/ أ = ص (٤٧١)، ق ١٧٠/أ ـ ق ١٧٨/ب = ص (٤٨١-٤٩٦).

(٢) ق ١٦٥/ ب ـ ١٦٨/ ب = ص (٤٧١-٤٧٧).

(٣) هذان الأمران في المحصل للرازي ص (٢١٢) باختصار.

(٤) ق ٩٤/ب، ٩٥/أ = ص (٣٤٣) .

(٥) الغَزَاة: اسم من الغزو، إذا قيل: غزاة، فهو عمل سَنَة، وإذا قيل: غزوة، فهي المرة من الغزو. المعجم الوسيط (٦٧٦/٢) مادة (غ ز و).

(٦) ق ٩٨/ب = ص (٣٤٩).

أرواحكم فى أبدانكم، فكيف يُتصور هذه الأمور العظام من إله واحد غائب عن مرأى الأعين؟ فما هذا إلا رجل كذاب[1].

والجواب: أن ما اتخذتموه إلهًا إنما صنعتموه بأيديكم ثم عبدتم مصنوعكم، وقد علمتم أنه قبل ذلك الصنعِ كان جمادًا لا يقدر على شيء، وهو بعد ذلك الصنع كما كان قبله، فمن أين يقدر على شيء وإن بلغ عدده ألف ألفٍ؟! أما ما يخبركم هذا الرجل بأنه إلهكم وخالقكم ورازقكم، من غير نظير ولا شريك ــ فهو صانعكم وصانع كل شيء، فأين مصنوعكم الجماد، من صانعكم القادر الجواد؟ .

أما يرون أن الشمس والقمر كل منهما إذا طلع أفاض على عالم السماء وعالم الأرض، والبر والبحر، والسهل والجبل ــ من صفة الذى هو النور؟[2] وأن الليل والنهار ــ كل منهما إذا حصل ــ امتلأ العالمُ من سَنا أحدهما وظلمة الآخر؟ مع أن الليل والنهار، والشمس والقمر، من مخلوقات الله تعالى ومصنوعاته، أفتعجبون وتنكرون أن يقدر من هو صانعها على كل شيء، ويرزق الأحياء كلها، ويقضى حاجات الجميع، ويعيد خلقكم كما بدأكم أول مرة؟!!.

فإذا جاز وصول أثر صفة الشمس والقمر والليل والنهار إلى كل شيء، فلأن يصل أثر صفات صانعها وخالقها إلى كل شيء أجوز بالطريق الأولى!! فلا غَرْوَ أن يصطفى بعض 180/أ عباده بصفة مشيئته،/ ويوسطه سفيرًا بينه وبين خليقته، ويأمره بتبليغ الأمر والنهى إليهم بصفة حكمته؛ ليفيض على المذعنين آثار صفة رحمته، ويتم على المنكرين إلزام حجته، ويأخذهم بصفة نقمته، فإذا ادعى هذا الرجل أنه أرسله لتبليغ رسالته، وكان مؤيدًا بمعجزته ــ حصل اليقين بأنه صادق فى كلمته، حق فى دعوته لأمته.

وأما شبهة اليهود: فهى أن الله تعالى أرسل موسى (عليه الصلاة والسلام) وشرع شريعته بلا شبهة، وبعد ذلك لا يخلو إما أن يقال: قد بين الله تعالى أن شريعة موسى باقية أبدًا إلى يوم القيامة، أو يقال: قد بين أنها مؤقتة إلى وقت كذا، أو يقال: قد شرع تلك الشريعة فلم يتعرض لبيان شيء من التأبيد والتوقيت. لا سبيل إلى الثالث؛ لأنه تعالى لو لم يكن بيَّن تأبيدًا ولا تأقيتًا لكان الأوامرُ فى شرع موسى مطلقة، والأمر المطلق لا يقتضى التكرار؛ فلا يفيد وجوب الفعل إلا مرة واحدة، فيقتضى ذلك أن تقتصر تلك الشريعة بائتمار واحد فى كل أمر،

---

(1) شبهة المشركين هذه موجودة في آيات كثيرة من السور المكية.

(2) أجاز علماء السلف تسمية الله (عز وجل) باسم النور، ومنعه كثير من المتكلمين، قال ابن القيم: "فالنور الذي هو من أوصافه [تعالى] قائم به، ومنه اشتق له اسم النور الذي هو أحد الأسماء الحسنى".

انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية لابن القيم ص (12 ــ 16)، وتفسير ابن كثير (3/464).

وليس كذلك؛ لأن تكاليف تلك الشريعة كانت متوجهةً إلى الخلق إلى زمان عيسى (عليه السلام) بالإجماع، فبطل هذا القسم.

ولا سبيل إلى الثانى أيضًا؛ لأنه تعالى لو كان بيّن تأقيت تلك الشريعة إلى وقت معين، لَكان هذا من الأمور العظام الداعية للخلق إلى الاهتمام بنقله نقلاً متواترًا، تنتهى إذا جاء وقت ١٨٠/ب
نبوة عيسى (عليه السلام) / مثلاً، ولم ينقل ذلك، ولم يحصل ذلك العلم الضرورى لأحد مع كثرة المخالفين من النصارى المضللين لليهود. فبطل هذا القسم أيضًا.

فتعين القسم الأول، وهو أنه تعالى بيَّن فى شريعة موسى أنها باقية أبدًا لى يوم القيامة، فإذن لا يجوز نسخها؛ إما لأنا لو جوزنا نسخ تلك الشريعة لزم تطرق الكذب فى أخبار الله تعالى، وهو محال. وإما لأنه لو جاز أن يبين الله تعالى أن تلك الشريعة باقية أبدًا، ثم جاز نسخها – لزم هذا في شريعتكم أيضًا، فلم لا يجوز أن تكون شريعة محمد (عليه الصلاة والسلام) أيضًا منسوخة بعده كنسخ شريعة موسى (عليه السلام) بعده؟ فيلزمكم على زعمكم نسخ شريعتكم. وإما لأنه لو جاز أن يخبر الله تعالى ببقاء شريعة، ثم لم يُبْقِ تلك الشريعة – لارتفع الأمنُ عن أخباره ووعده ووعيده، وهو باطل بالاتفاق. فثبت أن شريعة موسى عليه السلام باقية إلى الآن[١].

وأما **شبهة النصارى**: فمثل شبهة اليهود، غير أن العبارة فى وجه شبهتهم تقتضى مكان ذكر عيسى ذكر محمد (عليهما الصلاة والسلام)[٢].

والجواب عن شبهتهم من وجهين:

أحدهما: أن ما ذكرتم معارض بمثله فى شريعة من كان قبل موسى (عليه السلام) بأن يقال: لا يخلو إما أن يبين الله تعالى فيها التأبيد، أو التأقيت، أو لم يبين شيئًا من ذلك. فبأى وجه أجبتم عنه أجبنا به. ١٨١/أ

والثانى: أن يقال: إن جميع ما وجهتم/ علينا لا يجديكم نفعًا، بعدما ظهرت المعجزات على يد محمد (عليه الصلاة والسلام) فدلَّت على كونه رسولاً حقًّا ونبيًّا صدقًا، كما دل ظهور المعجزة على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء على كونهم رسلاً، على أنا اخترنا الشق الثالث – وهو: أنه تعالى لم يبين التأبيد ولا التأقيت – قلنا ذلك؛ لأن الأمر فى كل شريعة قد

---

(١) شبهة اليهود هذه في المحصل للرازي ص (٢١٢، ٢١٣) دون رد، وانظر: الصحائف للسمرقندي ص(٤٢٩، ٤٣٠) حيث اختصر هذه الشبهة فقال: إن اليهود احتجت بوجهين: الأول: أن نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) موقوفة على جواز النسخ لكنه محال، والثاني: أن شريعة موسى مؤبدة فلا تكسون شريعة محمد حقًّا. وأجاب عن هذين الوجهين.

(٢) انظر: الصحائف للسمرقندي ص (٤٣١).

يكون مطلقًا وقد يكون متوقتًا، فالمطلق؛ لا يقتضى التكرار فى حق مكلف واحد ويتوجه على مكلف آخر ثم لا يقتضى التكرار فى حقه، ولكن يتوجه على آخر ثم وثم... وعدد المكلفين يحدث ويتجدد كل وقت، والمؤقت: يتكرر بتكرر السبب فى حق كل مكلف، فلا يبعد أن تبقى شريعة ذلك النبى إلى زمان شريعة نبى آخر.

وإن اخترنا الشق الثانى ــ وهو: أنه تعالى بين التأقيت إلى زمان شريعة محمد (عليه الصلاة والسلام) دلالة ــ قلنا ذلك؛ وذلك لأن نعت نبى آخر الزمان مذكور فى التوراة باعتراف اليهود أجمعين، إلا أنهم أنكروا أن يكون ذلك المبعوث هو محمدًا (عليه الصلاة والسلام) ، ونحن ندعى أنه هو ذلك المنعوت فى التوراة وثبتت دعوانا بظهور المعجزات على يده، وظهور المعجزة حجة على صدق دعوى النبوة بالإجماع، ولا يجوز أن يكون ذلك المنعوت هو عيسى (عليه السلام) كما زعم بعضهم؛ لأن من نعوت نبى آخر الزمان فى التوراة أنه يقاتلهم ويظهر دينه على الأديان بالسيف[1]، وعيسى (عليه السلام) لم يقاتل قط، على أن/ ترديدهم بطل باعترافهم بنبوة عيسى (عليه السلام) وهذا الوجه على اليهود خاصة. ١٨١/ب

أما على النصارى فأن يقال لهم: أخبر نبيكم عيسى (عليه السلام) بخروج نبى بعده مسمى بـ "أحمد"[2] وهو الذى ندعوه نحن "محمدًا".

فثبت بهذا أن ذلك النبى ــ أعنى: موسى أو عيسى ــ بيَّن تأقيت شريعته إلى زمان خروج نبى آخر، وهذا النبى لما ظهر أنزل الله عليه كتابه، وبين فيه أن شريعته ناسخة

---

(١) ورد ذكر صفات النبي (صلى الله عليه وسلم) في كتب أهل الكتاب في كثير من الأحاديث، لكن ليس فيها هذا الوصف الذي ذكره المصنف، ومما ورد فيها: أنه يقيم الملة العوجاء بأن يقول الناس: لا إله إلا الله، ويفتح الله به أعينًا عميًا،وآذانًا صمًّا،وقلوبًا غلفا. كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. فالمراد بما ذكر المصنف ــ إن صح، والله أعلم ــ أن من صفات هذا النبي الجهاد في سبيل الله، والقتال من أجل نشر دينه وفتح الطريق أمام الناس للإيمان به، وليس المراد إجبار الناس على الإيمان بالدين وإرغامهم على اعتناقه، فهذا ما نفاه القرآن بقوله تعالى:﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة : ٢٥٦] ، وتاريخ المسلمين يؤيده.

وانظر: صحيح البخاري مع فتح الباري (٤٤٩/٨) كتاب "التفسير" باب "﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾" حديث رقم (٤٨٣٨)، ودلائل النبوة للبيهقي (١/ ٣٧٣) وما بعدها، والبداية والنهاية لابن كثير (٥٢٩/٦/٣ــ٥٣٥)، وتفسير ابن كثير (٤٠٠/٢ــ٤٠٤).

(٢) قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦].

لشرائع من قبله من الأنبياء، بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾[1].

فبطلت شبهتهم، وثبت أن محمد بن [عبد الله بن][2] عبد المطلب المذكور في أول الصدق المتقدم[3] نبي الله ورسوله وعبده وختم الأنبياء والمرسلين، لا نبي بعده، والحمد لله تعالى وحده. والله أهدى.

---

(١) جزء من الآية رقم (٣٣) من سورة التوبة، ومن الآية رقم (٢٨) من سورة الفتح، ومن الآية رقم(٩) من سورة الصف.

(٢) ما بين المعكوفين ساقط من الأصل .

(٣) أي: المذكور نسبه في أول الصدق المتقدم.

فهنا أبحاث ثلاثة:

البحث الأول: في شرائط صحة النبوة، وهي ثلاثة:

الأولى: أن يكون مدعى النبوة ذكرًا عند أهل السنة والجماعة[1]، خلافًا للأشعرى[2]؛ لأن النبي يجب أن يكون أكمل أهل زمانه، وثبوت الكمال في الذكورة والنقصان في الأنوثة من المتقررات شرعًا وعقلاً[3].

وشبهة الأشاعرة: أن الأكملية قد تتحقق مع الأنوثة من غير استحالة عقلية ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾[4]، وقولكم: "ثبوت الكمال في الذكورة.. إلى آخره" إنما هو بحسب الغالب لا على سبيل الحتم، فلا يستحيل أكملية أنثى على/ جميع أهل زمانها، إلا أن الله تعالى أجرى عاداته على استنباء الذكور دون الإناث، وذلك لا يقتضي الشرطية. ١٨٢/أ

والجواب: أنا إنما نثبت الشرطية بمعنى الأكملية، وهي كما لا تتحقق بدون كمال العقل لا تتحقق بدون كمال التبليغ، وكمال التبليغ ما هو إلى على سبيل الاشتهار بالدعوة والأنوثة توجب الاختفاء والتستر في أصل وضع الخلقة، وبين الاختفاء والاشتهار تنافٍ ظاهر[5]، فكانت الذكورة شرطًا للنبوة.

---

(١) انظر: البداية للصابوني ص (٨٧)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (١٧)، والمسايرة: لابن الهمام ص(١٩٤).

(٢) في كتب الأشاعرة أنهم أوجبوا أن يكون الإمام ذكرًا ولم يجيزوا إمامة المرأة، فكيف بالنبوة؟!. انظر: الإرشاد للجويني ص (٤٢٧)، وغاية المرام للآمدي ص (٣٨٣)، والرسالة التسعينية للهندي ص(١٧٠).

(٣) يشير المصنف إلى قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) للنساء: "ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للُبِّ الرجل الحازم من إحداكن" قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: "أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟". قلن: بلى. قال: "فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟". قلن: بلى. قال: "فذلك من نقصان دينها". رواه البخاري (٤٨٣/١) كتاب "الحيض" باب "ترك الحائض الصوم" حديث رقم (٣٠٤)، كما رواه في مواضع أخرى.

(٤) جزء من الآية رقم (٤٦) من سورة آل عمران.

(٥) في الأصل: "ظاهرة"، والمثبت هو الصواب.

والثانية: أن يدعى شيئًا لا يحيله العقل ولا يقبحه[1]، وإلا لزم صحة تجليله وتسفيهه، وذلك يوجب الإخلال بأمر الرسالة، وهو باطل. ولأنه لو ادعى ما يقبح أو يستحيل عقلاً لزم التنفير، والنبوة إنما وضعت للاستمالة والتقريب.

والثالثة: أن يقيم على صدق دعواه دلالة تعجز غيره عن إقامة مثلها[2]، خلافًا للإباضية من الخوارج[3]؛ لأنه لابد للدعوى من إقامة البينة عليها؛ ليجب قبولها، وهى المعجزة.

وشبهتهم: أن التوقف إلى زمان ظهور المعجزة يستلزم تكذيب النبي، وذلك كفر أو شبهة كفر، والاجتناب عن الكفر وشبهته واجب، فيجب قبول قوله قبل ظهور المعجزة.

والجواب: أن التكذيب إنما يلزم أن لو ثبتت النبوة عند من يتردد فى نبوته، فلا يسلم لزوم تكذيب النبى قبل ظهور ما هو أخص دلائل النبوة، وهو المعجزة ولأن التصديق/ قبل ١٨٢/ب
ظهور المعجزة يستلزم تصديق الكاذب لو لم يقدر على إقامة المعجزة، وذلك كفر أو شبهته، والاجتناب عن الكفر وشبهته واجب، فلا يجب قبوله قوله [قبل ظهور][4] المعجزة.

البحث الثانى: فى خواص النبوة. وهى أمور وفعال لا بد للنبي منها؛ ليتأهل بها للسفارة بين الله تعالى وخلقه.

فمنها: العصمة، وسيجيء البحث عنها فى الصدق التالى[5] إن شاء الله تعالى.

ومنها: مكارم الأخلاق ومحاسن الشِّيَم، من تليين القول وتحسين المعاملة، بل هى لا تكاد تحصى[6].

ومنها: حسن الهيئة والصورة؛ كيلا يستحقره الجاهل[7].

ومنها: حسن الصوت فى أداء الرسالة[8]؛ فإنه يزداد أثرًا فى القبول، وما كان نبي قط كريه الصوت، بل كانوا جميعًا حسنى الأصوات.

---

(١) وهي شريطة مطلوبة في كل من تكلم بشيء فما بالك بالنبي؟! .

(٢) انظر: التمهيد للنسفي ص (٢٣٥)، والبداية للصابوني ص (٨٧، ٨٨)، والمسايرة لابن الهمام ص (١٩٦).

(٣) انظر المراجع السابقة، وأصول الدين للبغدادي ص (١٧٥).

(٤) زيادة يقتضيها السياق.

(٥) في الأصل: "الثاني"، والمثبت هو الصواب.

(٦) انظر: البداية للصابوني ص (٩٥)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (١٧)، والمسايرة لابن الهمام ص (١٩٤).

(٧) انظر: البداية للصابوني ص (٩٥)، والمسايرة لابن الهمام ص (١٩٤).

(٨) البداية للصابوني ص (٩٥).

فقد حدثني الأخ الصالح جلال الدين أحمد بن عمر النورى: حدثني سيد السادات أبو سالم محمد بن على بن محمد بن الحسن بن زهرة الحسينى الجلبى، أخبرنا أبو عبد الله محمد ابن محمد بن الحسن الفيروزأبادى، أخبرنا أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحارثى الكوفى ببغداد، أخبرنا الشيخ المحدث المؤرخ تاج الدين أبو طالب على بن أبحث البغدادي، أخبرنا ضياء الدين أبو أحمد عبد الوهاب بن على بن على بن عبد الله بن سكينة السلامى، ، أخبرنا أبو القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الواحد الشيبانى قراءةً عليه، أخبرنا أبو ١٨٣/أ
طالب محمد بن محمد بن إبراهيم بن/ غيلان قراءةً عليه، أخبرنا الشيخ المحدث أبو بكر محمد ابن عبد الله بن إبراهيم البزار الشافعي، إملاءً فى يوم الجمعة لعشر خلون من شهر رمضان سنة اثنين وخمسين وثلاثمائة، حدثنا أحمد بن محمد الضُّبَعَى، حدثنا العباس بن يزيد بن أبى حبيب، حدثنا نوح بن قيس الطاحى، عن حسام بن مصك، عن قتادة، عن أنس (رضي الله عنه وعنهم) قال: ما بعث الله تعالى نبيًّا إلا حسن الصوت، قال: وكان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حسن الصوت إلا أنه لا يُرَجِّع[1].

ومنها: أن يكون أعلم زمانه، وأعقلهم، وأزيدهم بسطةً فى العلم والجسم[2].

ومنها: أن لا يكون فى شيء من أعضائه عيب وقصور فى خلقته[3]؛ فإن ذلك سبب مفضٍ إلى تنفر الطباع منه وإيذاءِ الناس إياه بالطعن فيه، ولقد آذت بنو إسرائيل موسى (عليه

---

(١) هذا الحديث بهذا السند ذكره ابن عساكر علي بن الحسن في تاريخ مدينة دمشق (٤/٥، ٦) تحقيق عمر ابن غرامة العمروي ، دار الفكر بيروت (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م) . لكن روى البخاري (٦٠٦/٧) كتاب "المغازي" باب "أين ركز النبي (صلى الله عليه وسلم) الراية يوم الفتح؟" حديث رقم (٤٢٨١) ، وهو مروي أيضاً تحت أرقام (٤٨٣٥، ٥٠٣٤ ، ٥٠٤٧، ٧٥٤٠) ، ومسلم (٨١/٦) كتاب "صلاة المسافرين وقصرها" باب "ذكر قراءة النبي (صلى الله عليه وسلم) سورة الفتح يوم فتح مكة" عن معاوية بن قُرَّة ، قال: سمعت عبدالله بن مغفَّل المُزَني يقول: "رأيت النبي (صلى الله عليه وسلم) يوم فتح مكة على ناقته وهو يقرأ سورة الفتح يرجِّع ، ثم حكى ترجيعه آ آ آ ، ثلاث مرات" .

والترجيع معناه : ترديد صوت القارئ الحرفَ في الحَلْق. وهذا الترجيع قد يراد به معنى حسن وهو : تحسين التلاوة بالتحزين والتشويق ، وقد يراد به ترديد الصوت في الحلق كقراءة أصحاب الألحان. وفي إثبات الترجيع للرسول (صلى الله عليه وسلم) فالمراد به المعنى الحسن له ، وفي نفيه عنه فالمراد به المعنى السيئ له. فترجيع الرسول (صلى الله عليه وسلم) هو تحسين التلاوة لا ترجيع الغناء المنفي عنه؛ لأن القراءة بترجيع الغناء تنافي الخشوع الذي هو مقصود التلاوة . انظر: لسان العرب لابن منظور (١٥٩١/٣)، وشرح صحيح مسلم للنووي (٨٠/٦) ، وفتح الباري لابن حجر (٧١٠/٨) .

(٢) انظر: البداية للصابوني ص (٩٥)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (١٧)، والمسايرة لابن الهمام ص(١٩٤).

(٣) انظر: البداية للصابوني ص (٩٥)، والمسايرة لابن الهمام ص (١٩٤، ١٩٥).

السلام) بتوهمهم فيه عيبًا في الخلقة، فقد روى أبو هريرة عن النبي (عليه الصلاة والسلام) قال: "كانت بنو إسرائيل يغتسلون عُرَاةً ينظر بعضُهم إلى بعض، وكان موسى (عليه السلام) يغتسل وحده، فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدَرُ[1]. فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه على حجر، ففرَّ الحجرُ بثوبه فجمح موسى في أثره يقول: ثوبي يا حجرُ، ثوبي يا حجر، حتى نظرت بنو إسرائيل إلى موسى (عليه السلام) وقالوا: والله ما بموسى من/ بأس، ١٨٣/ب
وأخذ ثوبه وطَفِقَ[2] بالحجر ضربًا" قال أبو هريرة: والله إنه لنَدَبٌ بالحجر ستةٌ أو سبعةٌ ضربًا بالحجر[3]. وهذا حديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾[4].

ومنها: أن لا يكون في حال تبليغ الرسالة خلل في عبارته، ولا كلال في لسانه[5]؛ كيلا يَشِينَه ذلك ولا يُسْقط من قدره، ولما أرسل الله تعالى موسى إلى فرعون وكان كلالٌ في لسانه، سأل ربه أن يزيل ذلك عن لسانه بقوله: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾[6]. ففعل الله تعالى ما سأل، فصار موسى أفصح من كان.

البحث الثالث في فوائد الرسالة: قد تحققت أن العقل يستقل بإدراك بعض الأمور، كوجود الصانع بالاستدلال عليه بافتقار العالم إلى صانع قديم حكيم، ينتهي إليه وجود الأشياء كلها بإيجاده وهو الله تعالى، ولا يستقل بإدراك بعضها كالشرائع. ولا يخلو كلا القسمين المذكورين من فائدة البعثة[7]:

أما القسم الأول: ففائدة بعثة الرسل فيه تأكيد دليل العقل بدليل النقل؛ لتحصل طمأنينة القلب وطيب النفس عند مواطأة العقل النقل.

---

(١) الأدر: هو من انتفخت خُصيتهُ لتسرب سائل في غلافها، والجمع: أُدْر. انظر: المصباح المنير للفيومي ص (٤)، والمعجم الوسيط (١٠/١) مادة (أ د ر).

(٢) طفق: استمر. انظر: المعجم الوجيز ص (٣٩٢).

(٣) رواه البخاري (١/ ٤٥٨، ٤٥٩) كتاب "الغسل" باب "من اغتسل عريانًا وحده في الخلوة، ومن تستر فالستر أفضل" حديث رقم (٢٧٨)، وهو في كتاب "الأنبياء" برقم (٣٤٠٤). ورواه مسلم (٣٢/٤) كتاب "الحيض" باب "جواز الاغتسال عريانًا في الخلوة" حديث رقم (٣٣٩) كما رواه في كتاب "الفضائل" باب "من فضائل موسى".

(٤) الآية رقم (٦٩) من سورة الأحزاب.

(٥) انظر: البداية للصابوني ص (٩٥)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (١٧).

(٦) الآيتان رقم (٢٧، ٢٨) من سورة طه.

(٧) هذا التقسيم في المحصل للرازي ص (٢١٤).

وأما القسم الثاني ـ وهو: ما لا يستقل العقل بإدراكه ـ: ففوائد البعثة فيه جمة غير محصورة؛ إلا أني أذكر منها أربع عشرة فائدة[1]:

١٨٤/أ الأولى: قطع عذر المكلف/، بالكلية؛ فإنه لولا الرسل لاعتذر[2] كل مكلف إما بأن يقولوا ربنا إنا عرفنا وجوب[3] أصل الطاعة بالعقل، لكن لم يكن لعقولنا سبيل إلى معرفة كيفيتها وكميتها، فكان يجب أن تبين لنا الصلاة التي تريدها منا، وكذا الزكاة والصوم وغير ذلك. وإما بأن يقولوا: ربنا إنك ركبت فينا السهو والفتور والغفلة، وسلطت علينا النفس والهوى والشهوة، فهلا أمددتنا بمن إذا سهونا نبهنا، وإذا مال بنا الهوى منعنا، ولكنك إذا أخليتنا ونفوسنا فقد أهملت أمرنا، بل أغريتنا على المعاصي والقبائح كما أغريت سائر الحيوانات، وأنت لا تؤاخذها فلا يليق بك أن تؤاخذنا.

وإما أن يقولوا: ربنا عرفنا بعقولنا حسن الإيمان وقبح الكفر، ولكن لم نعلم أنك تجزينا بالإيمان دار القرار ونعيمها، وبالكفر دار البوار وأليمها، بل علمنا أنه لا يحصل لك بطاعتنا لذة ومنفعة، ولا بمعاصينا ألم ومضرة، فلم يكن مجرد العقل مانعًا وداعيًا، وإذ قد كنت بأعمالنا لنا جازٍ، فهل أرسلت إلينا إلى الفعل والترك رسولاً هاديًا.

فبعث الله تعالى الرسل والأنبياء؛ لتبين لهم أمرهم، وينقطع عنهم عذرهم، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[4].

١٨٤/ب الثانية: أن العقول خُلقت متفاوتة، والأسرار الإلهية/ عزيزة عزيزة جدًا، وكامل العقل من العباد، بحيث يتمكن من إدراكه، ويصل إلى كماله الممكن له بحسب شخصه ـ قليل، ففائدة إرسال الرسل وإنزال الكتب عليهم تسبيب لذلك الإدراك، وتقريب إلى ذلك الكمال.

الثالثة: أن ما يدرك العقل حسنه فيباشره العاقل قلما يقع عبادة؛ لأنه كالفعل المعتاد، والعبادة إنما تقع بترك العادة، ففائدة البعثة أن ما يأمره النبي بفعله من الأحكام المشروعة، وينهاه عن مباشرته من الخصال المألوفة، فيفعله المكلف على خلاف العادة من غير اشتغال بكميته، واطلاع على حكمته ـ لا يقع إلا محض العبادة إن وافق، ومحض المعصية إن خالف، فيثاب ويعاقب.

---

(١) هذه الفوائد في المحصل للرازي ص (٢١٤ ـ ٢١٦)، ولكن المصنف صاغها بأسلوبه ووضح بعضها وفصله واستشهد لبعضها بآيات من القرآن.

(٢) في الأصل: "اعتذر".

(٣) في الأصل: "وجواب"، وهو خطأ في النسخ.

(٤) جزء من الآية رقم (١٦٥) من سورة النساء.

الرابعة: أن مباشرة المشتهيات الجسمانية لذيذة فى مذاق النفس، ومباشرة المحظوظات الروحانية [مُرَّة][1] فى حَنَكِ الطبع، ففائدة شرع الأحكام وبعث الرسل حصول الزجر من السيئات، والحض على الطاعات.

الخامسة: أن العبد المعتدل العقل إذا عرف حسن الطاعة وقبح المعصية، وتفكر في عظمة خالقه وحقارة نفسه ـ يبقى خائفًا حيران يقدّم رجلاً ويؤخر أخرى، فيقول: لو اشتغلت بالطاعة بقدر اقتضاء العقل فربما يُحْتسب معصية؛ لأنها كالتصرف في ملك الله تعالى بالرأى[2]، من عند نفسي، ولو لم أشتغل بها فربما يعاتبني ربي ويعذبني على التقصير. ففائدة البعثة/ زوال الحيرة، وحصول المغفرة والرحمة. ١٨٥/أ

السادسة: أن العقل قد يغلط فى معرفة حسن بعض الأمور وقبحه، فلعل ما اعتقده العقل قبيحًا يكون حسنًا في نفس الأمر، وبالعكس، فإن النظر في وجه العجوز الشوهاء قبيح في بديهة نظر العقل، لا في نفس الأمر، والنظر إلى الوجه الجميل حسن فى بديهة نظر العقل، لا فى نفس الأمر. ففائدة البعثة التنبيه والدلالة على تشخيص الحسن والقبح فى الأمور كلها.

السابعة: أن ما خلق فى وجه الأرض من النباتات والحشرات وغيرها، تنقسم إلى غذاء وسم،وضار [ونافع][3]،وممرض ودواء، والتجربة بمعرفة ذلك إما مفضية إلى الهلاك، وإما قاصرة عن تحصيل المعرفة به إلا بعدد الأدوار المديدة والأطوار البعيدة، ومدة الحياة لا تفي بذلك. ففائدة البعثة معرفة اختلاف طبائعها ومنافعها ومضارها، من غير تعب الانتظار، ولا لحوق الضرر والأخطار.

الثامنة: أن العقل لما قصر عن إدراك كيفيات العبادات، فلو فُرِضت كيفية العبادة إلى العباد لاستخرج كل قبيلة أو طائفة كيفيةً ووضعًا على الخصوص على خلاف الطائفة الأخرى، ولطَفِقَ كل فريق يضلل صاحبه ويخطئه، فأدى ذلك إلى تعضيد حمية الجاهلية وهيجان الفتن وفساد العالم. ففائدة البعثة دفع الفتن وقطع النزاع.

١٨٥/ب **التاسعة:** أن لله[4] تعالى صفاتٍ قائمة بذاته/ فكل صفة تتعلق بها المحدثات كالخلق والرزق والقدرة، فالعقل يهتدى إلى معرفتها، وكل صفة ليس لها أثرٌ ظاهر في المحدثات كالسمع والبصر والكلام، فلا اهتداء للعقل إلى معرفتها أصلاً إلا من طريق السمع. ففائدة

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) في الأصل: "بالري"، والمثبت هو الصواب.

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٤) في الأصل: "الله"، والمثبت هو المناسب للسياق.

البعثة حصول العلم بتلك الصفات العلية القديمة، وفيه من شرف العالِم بها وارتفاع درجته ما لا يخفى.

العاشرة: أن الصناعات النافعة المحتاجَ إليها أكثر من أن تحصى، والناس لا يعرفونها بعقولهم بديهة إلا بالتجارب، وبالتجربة يلحقهم ضرر كثير من إتعاب النفوس وإضاعة الأوقات مددًا مديدة. ففائدة رسالة الرسل سهولة الاهتداء إلى معرفتها، وحصول العلم بمنافع لم[1] تخطر على قلب أحد، قال الله تعالى في داود (عليه السلام): ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّن بَأْسِكُمْ﴾ [2]، ونوح (عليه السلام)[3]: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [4]، ولا شك أن الحاجة إلى معرفة الطحن والخبز والغزل والنسج أمس منها إلى معرفة سَرْدِ الدِّرْع[5] وصنع الفلك.

الحادية عشرة[6]: أنه لا بد في المعيشة تدبير المصالح من علم الأخلاق، والسياسة، والحرب، والصلح. ففائدة البعثة حصول هذه العلوم، وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [7].

١٨٦/أ **الثانية عشرة[8]:** أن كل أحد يحتاج إلى حماية مزاج البدن على الاستقامة؛ لاستدامة الصحة وإلى دفع المواد/ الفاسدة نحو عروض اعوجاج المزاج، وذلك لا يتيسر إلا بتتبع أصول كثيرة وتجارب غزيرة. ففائدة البعثة الإرشاد إلى معرفة أصول ذلك مع كثرة أفراد المرض، وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ﴾ [9].

الثالثة عشرة[10]: أن معرفة هذه الخواص بأن هذا ينفع، وذلك يضر، وذا سبب الشفاء من هذا المرض، وذاك سبب ازدياده، بعدما حصلت ــ لا تجدى نفعًا ولا تتم في الإفادة إلا

---

(١) في الأصل: "زيادة" واو قبل "لم"، وهي زيادة مفسدة للمعنى.

(٢) جزء من الآية رقم (٨٠) من سورة الأنبياء، وقرأ ابن عامر وحفص وأبو جعفر "ليحصنكم" بالتاء وأبو بكر ورويس بالنون والباقون بالياء. انظر: تحبير التيسير في قراءات الأئمة العشرة لابن الجوزي، تحقيق عبد الفتاح القاضي ومحمد الصادق قمحاوي، دار الوعي بحلب الطبعة الأولى (١٣٩٢هـ ــ ١٩٧٢م).

(٣) أي: وقال الله تعالى في نوح (عليه السلام).

(٤) جزء من الآية رقم (٣٧) من سورة هود.

(٥) سَرَدَ الدِّرْعَ: نسَجَها فشكَّ طرفي كل حلقتين وسمَّرها. المعجم الوسيط (٤٤٢/١) مادة (س ر د).

(٦) في الأصل: "الحادية عشر".

(٧) الآية رقم (١٩٩) من سورة الأعراف.

(٨) في الأصل: "الثانية عشر".

(٩) جزء من الآية رقم (٣١) من سورة الأعراف.

(١٠) في الأصل: "الثالث عشرة".

بعد معرفة أنواع المرض، وأسبابها[1] المختلفة من غلبة الحرارة أو البرودة أو اليبوسة أو الرطوبة، وذلك لا يتيسر إلا بمعرفة تشريح البدن، فلولا إرسال الرسل وبعث الأنبياء فربما أفضى ذلك الاحتياج إلى إهلاك كثير من النفوس، إما بالقصد لمعرفة تشريح البدن، وإما بالتجارب الكثيرة بعلاجات مختلفة مرة بعد مرة[2]، وفيه فساد العالم. ففائدة البعثة حصول هذه المعرفة بدون لزوم شيء من هذه المحظورات.

الرابعة عشرة[3]: أن الله تعالى أجرى عادته وأمضى سنته، على أنه خلق الأجناس كلها، وجعل بعضها أشرف من بعض، وجعل كل جنس أنواعًا، فجعل بعض الأنواع أشرف من بعض، وجعل كل نوع أفرادًا، فجعل بعض الأفراد أشرف من بعض كالأنبياء في كل عهد، وجعل كل فرد أعضاءً وأجزاءً، وجعل بعض الأعضاء أشرف من/ بعض كالقلب في البدن. ١٨٦/ب

فكما أنه تعالى جعل القلب رئيس الأعضاء، جعل نبي كل عصر رئيس أهله، وكما أنه تعالى جعل الدماغ خليفة القلب، جعل أفاضل أولئك القوم خلفاء ذلك النبي، وكما أنه تعالى أنبت القوى المدركة من الدماغ فأفاضها من القلب على سائر البدن بواسطة الدماغ، أنبع عيون العلم والحكمة والبيان والإرشاد في الخلفاء؛ إمضاءً للعادة القديمة وإجراءً للسنة الإلهية (تعالى شأنه، وعظم برهانه).

وللبعثة فوائد كثيرة غير ما ذكرنا، وبهذا القدر كفاية. والله أعلم وأهدى.

---

(١) أي: وأسباب هذه الأنواع.

(٢) هذا في عصر المؤلف أما الآن فالأمر اختلف، فسبحان من علم الإنسان ما لم يعلم.

(٣) في الأصل: "الرابع عشر".

للناس فى مسألة العصمة وفى تفسيرها مذاهب:

أما مسألة العصمة: ففيها خلاف الخوارج بأسْرِهم؛ حيث لايقولون بالعصمة أصلاً فى حق أحد من الأنبياء والأئمة الخلفاء (صلى الله عليهم أجمعين)، ومن عداهم من الفرق المنتحلة إلى الإسلام قالوا بالعصمة، وسيجيء تفصيل الأقوال فيها.

وأما تفسيرها: فعند أهل السنة والجماعة: عصمة الله تعالى لعبده حملُه على فعل الخير، وزَجْرُه عن مباشرة الشر، على وجه لا يزول اختياره عند ذلك الفعل أو الامتناع، تحقيقًا للابتلاء[1]. وإليه أشار الشيخ علم الهدى بقوله: العصمة لا تزيل المحنة [2]. أى: العصمة لا تُجْبِرُ على الطاعة، ولا تُعْجِزُ عن المعصية، بل يكون العبد متمكنًا من كلتيهما، لكنه يفعل الطاعة/ ويترك المعصية عن اختيار، وهذا هو تأثير العصمة[3]. وهو قول القدرية أيضاً[4]. ١٨٧/أ

وعند الأشعرى: العصمة عبارة عن قدرة العبد على الطاعة، وعدم قدرته على المعصية[5].

فالعصمة على هذا مصدر المجهول دون المعلوم، وعلم بهذا أن الأشعرى قائل بزوال الاختيار، وهو مذهب الجبرية أيضاً. بخلاف مذهب أهل السنة والجماعة حيث فسرُوها بأمر لا يُقْدِمُ العبدُ معه على المعصية بشرط أن لا ينتهى تأثيرُ ذلك الأمر إلى حدّ الإلجاء[6].

ثم ذلك الأمر الذى فسرت العصمة به له أسباب أربعة:

أحدها: أن تَحْصُلَ فى نفس العبد مَلَكة العِفّة. ومعناه: أن يكون لنفسه أو لبدنه خاصية تقتضى ملكة مانعة من الفجور والشرور.

وثانيهما: تأكُّدُ تلك الملكة بحصول الاطلاع له على حسن الطاعات وفضائلها، وقبح المعاصى ورذائلها.

وثالثها: تأكد ذلك الاطلاع بتتابع الوحى وتوالى البيان من الله تعالى.

---

(١) انظر: البداية للصابونى ص (٩٥، ٩٦)، وشرح الفقه الأكبر للقاري ص (١٣٢).

(٢) ذكر ذلك الصابونى فى البداية ص (٩٥)، وهو فى شرح الفقه الأكبر للقاري ص (١٣٢).

(٣) انظر: البداية للصابونى ص (٩٥)، وهو رأى الطوسى انظر: تلخيص المحصل ص (٢١٨).

(٤) انظر: تلخيص المحصل للطوسى ص (٢١٨)، والصحائف للسمرقندى ص (٤٣٣)، وانظر أقوال المعتزلة فى العصمة فى مقالات الأشعرى (١ / ٣٢٧).

(٥) انظر: المحصل للرازى ص (٢١٨)، والصحائف للسمرقندى ص (٤٣٣).

(٦) انظر: البداية للصابونى ص (٩٥)، والمحصل للرازى ص (٢١٨).

ورابعها: تأكد جميع ما ذكرنا بورود العتاب من الله تعالى إذا صدرمنه قليل تقصير[1]، إما بالنسيان وإما بترك الأولى، بل يصدق الأمر عليه ولا يترك مهملاً، أو يعاتب عتاباً زاجراً، بسبب صدور ذلك القليل من التقصير منه [2].

فإذا اجتمعت هذه الأسباب الأربعة فى العبد وُجد المسبب البتة فيه، فيصير معصوماً عن المعاصى لا محالة؛ إذ ملكة العفة فى ذاتها داعية إلى ترك القبائح، ثم بانضمام العلم التام بما فى الطاعة والمعصية/من المناقب والمثالب إليها، يتضاعف داعية الترك ويحمله على مقتضى الملكة النفسانية، ثم بتوارد الوحى عليه يحصل فيه كمال الداعية ويتم مقتضى تلك الملكة، ثم ١٨٧ /ب بحصول خوف المؤاخذة على القليل من التقصير تغلب الداعية، وتجعله كأنه لا يتمالك فى أن يترك السيئات ويفعل الحسنات كأنه مجبولٌ على ذلك.

فيحصل من اجتماع هذه الأسباب تأكيدُ وجود العصمة مع بقاء الاختيار[3].

أما القول بسلب الاختيار عن المعصوم فى فعل الطاعة وترك المعصية فباطل؛ لأنه لو لم يكن متمكناً من الإتيان بالمعاصي لما استحق على عصمته مدحاً، ولبطل الأمرُ والنهى والثواب والعقاب، ولكن اللوازم منتفية فانتفى الملزوم [4].

إذا عرفت هذا فلْنَشْرَع فى مسألة العصمة، اعلمْ أن للعصمة فى مسألتنا أربع ملابسات: الكفر، والكبائر، والصغائر، والزلات، ونعني بالصغيرة: ما يرتكبه المكلف عن قصد إلا أنه دون الكبيرة، ونعنى بالزلة، ما لا يباشره عن قصد، بل عن نسيان أو خطأ أو تأويل وقع غَلَطاً سواء كان كبيرة أو صغيرة.

أما الكفر: فالأنبياء معصومون منه عند عامة المتكلمين [5]، خلافًا للفضيلية من الخوارج [6]فإنهم يقولون: ليسوا بمعصومين من الكفر؛ بناء على زعمهم أن كل معصية كفر

---

(١) فى الأصل: "تقتصر"، والمثبت هو الصواب.

(٢) هذه الأسباب الداعية إلى العصمة فى المحصل للرازى ص (٢١٨) والصحائف للسمرقندى ص (٤٣٤).

(٣)أصل هذا المعنى فى المحصل للرازى ص (٢١٨)، ولكن المصنف صاغه بطريقته وأسلوبه.

(٤) هذا الاستدلال فى المحصل للرازى ص (٢١٨).

(٥)انظر: البداية للصابونى ص (٩٦)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص (١٧)، والصحائف للسمرقندى ص (٤٣٤)، وشرح العقائد للتفتازانى ص (١٣٦)، والمسايرة لابن الهمام ص (١٩٥)، وشرح الفقه الأكبر للقاري ص (١٢٦)، والمحصل للرازى ص (٢١٩)، والانتصار للخياط ص (١٠٧ / ١٠٨)، ومقالات الأشعرى (١/ ٢٩٧)، وكشف الفوائد للحلى ص (٢٧٢ / ٢٧٣).

(٦) فى الأصل: "الفضيلة من الخوارج"، والمثبت هو الصواب، وقد ذكر المصنف عند الحديث عنهم فى خاتمة الكتاب المخصصة للحديث عن الفرق ق ٣٢٧ / ب = ص (٧٦١) ذكر أنهم منسوبون إلى رجل اسمه "فضيل" وذكر الشيخ حسن مكى العاملى فى تعليقه على كشف الفوائد للحلى ص (٢٧٢): أن الصحيح أن ــــ

١٨٨/أ وتجويزهم المعاصى على الأنبياء فلا جَرَم جوزوا الكفر أيضًا عليهم [(١)]، ولكنهم افترقوا فرقتين: فرقةٍ منهم قالت:/ يجوز بعثة من يعلم الله تعالى منه أنه يكفر بعد الرسالة، [والفرقة الأخرى لم تجوز ذلك لكنها جوزت][(٢)] بعثة من كان كافرًا قبل الرسالة. وهو قول ابن فورك أيضًا إلا أنه زعم أن هذا الجائز لم يقع[(٣)]. وزعمت الحشوية أن الرسول (عليه الصلاة والسلام) كان كافرًا قبل البعثة؛ لقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [(٤)] ولقوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [(٥)].

وكل ذلك باطل؛ لأنه لو جاز الكفر عليهم لكان الاقتـداء بهم فى الكفر واجبًا؛ لأن اتباع الأنبياء واجب على أممهم فيما هم عليه، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾[(٦)].

لا يقال: اتباع الرسل واجب على الأمم حال الرسالة، ونحن لا نقول بجواز كفرهم حال الرسالة للتنافى[(٧)]؛ بل إنما ندعى أن الكفر إما سابق وإما لاحق، وفى حال الكفر لا يجب الاتباع؛ إذ لا رسالة حينئذ – لأنا نقول: الأنبياء مأمورون بدعوة الخلق إلى العمل بما أمرهم الله تعالى ونهاهم عنه، فيجب أن يكونوا موثوقاً بهم فى دعوتهم ومقالتهم، فلو تصور منهم الكفر لما جاز الاعتماد عليهم فيما يقولون فيؤدى إلى جواز تكذيب الرسل حالة الرسالة؛ وبناء على أن تجويز كفرهم سابقا على الرسالة أو لاحقاً بها دل على أن هذا الشخص قابل للكفر فى ذاته، ودل على قيام احتمال أنه فى حالة الدعوة وادعاء الرسالة كافر، فإذا كان هذا الاحتمال قائماً كان التكذيب جائزاً.

وقولهم: "نحن لا نقول بجواز كفرهم حال الرسالة؛ للتنافى "مسلم، لكن لا يوقف على
١٨٨/ب الرسالة إلا بالدعوة، ولا تنافى بين حال الدعوة،/ وقيام الكفر كما فى مسيلمة الكذاب، فالقول

– تسمى هذه الفرقة "الفضلية"؛ لأنهم أتباع فضل بن عبد الله، وانظر قولهم في: البداية للصابونى ص (٩٦)، والمحصل للرازى ص (٢١٩)، والصحائف للسمرقندى ص (٤٣٤، ٤٣٥).

(١) انظر: المحصل للرازى ص (٢١٩).

(٢)زيادة يقتضيها السياق اعتمدت في إثباتها على المحصل للرازى ص (٢٢٠).

(٣) انظر: المحصل للرازى ص (٢٢٠)، وكشف الفوائد للحلى ص (٢٧٣).

(٤)الآية رقم (٧) من سورة الضحى، وكشف الفوائد للحلى ص (٢٧٣).

(٥) جزء من الآية رقم (٥٢) من سورة الشورى، وانظر المحصل للرازى ص (٢٢٠)، وهو قد أثبته لبعض الحشوية وليس لجميعهم كما يفهم من كلام المصنف.

(٦)جزء من الآية رقم (٣١) من سورة آل عمران، وهذا الجواب مختصر للرازى ص (٢١٩).

(٧) أى: للتنافى بين ما يدعون إليه من الإيمان وما يقع منهم من الكفر.

بكون النبى غير معصوم من الكفر يؤدى إلى التلبيس وجواز التكذيب، وذاك باطل، فبطل مذهبهم، ووجب القول بأنهم معصومون من الكفر.

والروافض كما أوجبوا عصمة الأنبياء من الكفر، أوجبوا عصمة الأئمة الخلفاء منه بالدليل المذكور فى الأنبياء، واتخذوا هذه الكلمة مقْدَحة فى إمامة الشيخين[1]، وهو باطل؛ لأن الفرق بين النبى والخليفة ظاهرٌ، وهو: أن الخليفة التزم اتباع النبى، وبعد ظهور صدق النبى واستحكام حقية رسالته لا يوجب اختلاف حالات الخليفة قَدْحًا إذا وفى بما التزم، بخلاف من يدَّعى النبوة فإنه لم يلتزم اتباع أحد، فيعرف بمخالفته بطلانه وخيانته، وباتباعه حقيته وأمانته، فافترقا.

والجواب عن الآيتين اللتين تمسكت بهما الحشوية: أن معنى قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾[2] وجدك ضالاً عن علم الشرائع وما طريقه السمع، فعلّمك الشرائع والقرآن، ووجدك ضالاً فى بعض شعاب مكة فى صباك فردك أبو جهل إلى عبد المطلب، فهو المراد بالهداية، أو أضلتك حليمة [3] ظِئْرُك[4] عند باب مكة حين فطمتك فوَجدتك فجاءت بك لتَرُدَّك على عبد المطلب، أو وجدك ضالاً فى طريق الشام حين خرج بك أبو طالب فأزال ضلالك عن عمك [5]، وأن

---

(١) انظر: كشف الفوائد للحلى ص (٢٢٩، ٢٠٦)، وكشف المراد له أيضا ص (١٨٤)، وحق اليقين للسيد عبد الله شُبَّر (١٤٣/١)، وعقائد الإمامية للمظفر ص (٩١).

(٢) الآية رقم (٧) من سورة الضحى.

(٣) هى حليمة بنت أبى ذؤيب عبد الله بن الحارث السعدى، من أمهات النبى(صلى الله عليه وسلم) فى الرضاع، قدمت مع زوجها بعد النبوة فأسلما، وجاءت إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) يوم حنين وهو على الجعرانة، فقام إليها وبسط لها رداءه فجلست عليه، ولها رواية عن النبى (صلى الله عليه وسلم). انظر: الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر (٢٦٦/٤)، والأعلام للزركلى (٢٧١/٢).

وقوله: أضلتك حليمة، أى: وجدتك ضالاً. انظر: المعجم الوسيط (٥٦٣/١) مادة (ض ل ل).

(٤) الظئر: المرضعة لغير ولدها. ويطلق على زوجها أيضًا. الجمع: أظْؤُر وأظآر وظُئور. انظر: المصباح المنير للفيومى ص (١٤٧)، والمعجم الوسيط (٥٩٦/٢)، مادة (ظ أ ر).

(٥) ذكر ابن كثير بعض ما ذكره المصنف فى تفسير آية سورة الضحى فى تفسيره (٨٢٨/٤). ومكتوب على هامش صفحة ١٨٨/ب ما يلى: "سؤال: ما الحكمة أن الله تعالى يقول لأجل محمد (صلى الله عليه وسلم)فى موضع ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وفى موضع آخر : ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]، يقول أيضا لأجله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧]، وفى موضع آخر يقول: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ٢] ؟ فما النظر فى ذلك ؟ فكأنه تناقض فى الظاهر فلا يجوز التناقض فى كلام الله تعالى، وإلا فما الحكمة فيها ؟

/١٨٩ معنى قوله: ﴿ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴾ (١) لا ينافى قيام الإيمان به (عليه الصلاة والسلام)؛ / لأن المنفى دراية الإيمان لا هو (٢).

ومن الناس من لم يُجَوِّز الكفر على الأنبياء، لكن جوَّز عليهم إظهار الكفر على سبيل التَّقِيَّة عند خوف تَلَف النفس. وهو مذهب المنقشعة من الروافض (٣)

وشبهتهم: أن إظهار الإسلام إذا كان مفضياً إلى تلف النفس، كان إخفاؤه واجباً؛ كيلا يكون إظهاره – أو إخفاؤه – الكفر إلقاء للنفس إلى التهلكة. وذلك لا يجوز (٤).

والجواب: أن إظهار الكفر أو إخفاء الإسلام من النبى يفضى إلى ستر الدين بالكلية وهو خلاف وضع النبوة، وذلك باطل، لأنه لو كان إخفاء الإسلام جائزاً من النبى لكان أولى الأوقات بذلك مبدأ ظهور الدعوة؛ لأن الخلق منكرون له فى ذلك الوقت بالكلية، فيلزم أن يجوز إخفاء الدعوى فى حق الأنبياء (عليهم السلام) من إظهار الدعوة، لشدة خوفهما من نمروذ وفرعون، وحيث لم يمتنعا عن إظهار الحق دلّ على عدم جواز الإخفاء على سبيل التقية فبطل مذهبهم.

= الجواب: اعلم أن كلام الله تعالى لا يحتمل التناقض؛ لأن الله تعالى حكيم ولا يجوز التناقض فى الحكمة، وكلامه حكمة، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي﴾ [الشورى: ٥٢] هو بمعنى الدعوة، إنك تدعو وأنا أهدى من شئت منهم، يعنى: إنك لا تهدى كل من تدعو منهم، بل أنا أهدى من أشاء منهم، وكأنه قال: مثلك يا محمد كمثل المؤذن للصلاة فيسمع الخاص والعام، وكلهم يسمعون دعوتك لكن لاتهدى أحداً منهم إلا بمشيئتى. ثم قال: أبشر يا مؤمن إنى ما جعلت هداية فى يد محمد، حتى لو جعلتها فى يده لكان يهدى عمه أبا طالب ويفضله عليكم، وفيه إشارة كأنه يقول: فاشكروا لى وأبشروا أنى لم أجعل الهداية فى يد أحمد، فكيف أجعل الضلالة فى يد إبليس (عليه اللعنة) ؟! فاعلموا أني أنا الهادى وأنا المضل، وليس لأحمد سوى الدعوة، ولا لإبليس سوى الوسوسة، وأحمد شفيع لا شريك ".

(١) جزء من الآية رقم (٥٢) من سورة الشورى.

(٢) تفسير الآية السابقة: ﴿ مَا كُنتَ تَدْرِي ﴾ أى: تعرف قبل الوحى إليك ﴿ مَا الْكِتَابُ ﴾ أى: القرآن ﴿وَلَا الْإِيمَانُ ﴾ أى: شرائعه ومعالمه. أو ﴿ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴾ أى: على التفصيل الذى شرع لك فى القرآن. انظر: تفسير ابن كثير (٤/١٨٤)، وتفسير الجلالين ص (٤٨٩).

(٣) نسب ذلك الرازى والسمرقندى إلى بعض الناس دون تعيين. انظر: المحصل للرازى ص (٢١٩)، والصحائف للسمرقندى ص (٤٣٥).

(٤) هذه الشبهة والجواب عنها باختصار فى المحصل للرازى ص (٢١٩)، والصحائف للسمرقندى ص (٤٣٥).

وأما الكبائر: فالأنبياء معصومون منها قبل الرسالة وبعدها عند أكثر أهل السنة والجماعه لوجوه [1]:

أحدها: أن منزلة الرسل والأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) فى أعلى الدرجات وأسمى المقامات، وأشرف الكرامات، فلو جاز صدور الكبيرة عنهم لكانوا فى / أخس المقامات وأدنى الدرجات، بل كانوا أقلَّ درجة وأحطَّ رتبه من العصاه، وذلك لا يجوز، وذلك لأن كلَّ منْ كان عند الله تعالى أقرب وأشرف كان صدور شيء مما يصدر عن غيره عنه أفحش وأقبح، وجزاؤه أفظع وأشد. ألا ترى أن أمهات المؤمنين لما كُنَّ أعظم درجة من نساء العالمين، وَرَدَ التخويفُ والتوبيخُ فى حقهن أفخمَ فى قوله تعالى: ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾ [2] كما وَرَدَ الترغيب فى الطاعه فى حقهن بذكر ضِعْف الأجر أتم وأكمل فى قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴾[3]؟

وثانيهما: أن النبى لو كان جائز الإقدام على المعصيه، لكان جائز الإيذاء بالزجر والمنع عن المعصية، فكان إيذاؤه مباحاً بل مندوباً، لكنه محرم؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [4].

وثالثها: أنه جاز عليه أن يصدر عنه الكبيره لوجب الاقتداء به لقوله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ [5] فلزم الجمعُ بين الحرمة والوجوب فى الاعتقاد، وهو محال.

ورابعها: أنه لو كان جائز الإقدام على الفسق، لجاز اعتقاد كونه مردود الشهادة فيما يشهد به؛ لقوله تعالى: ﴿ إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ [6] لكنه يجب اعتقاد كونه مقبول / الشهادة؛

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٦٧)، وشرح العقائد النسفيه للتفتازانى ص (١٣٦) وإشترط عدم العمد فى ذلك، والمسايرة لابن الهمام ص (١٩٩)، وشرح الفقه الأكبر للقاري ص (١٣١، ١٣٢). وهو أيضا رأى أكثر الأشاعرة والفرق الأخرى، انظر: المحصل للرازى ص (٢١٩)، والصحائف للسمرقندى ص (٤٣٥)، والانتصار للخياط (١٠٦) ، ومقالات الأشعرى (٢٩٧/١)، والمغنى للقاضى عبد الجبار (٣٠٤/٣٠٠)، وكشف المراد للحلى ص (١٥٥).

(٢)جزء من الآية رقم (٣٠) من سورة الأحزاب.

(٣) الآية رقم (٣١) من سورة الأحزاب.

(٤)الآية رقم (٥٧) من سورة الأحزاب.

(٥) جزء من الآية رقم (٣١) من سورة آل عمران.

(٦) جزء من الآية رقم (٦) من سورة الحجرات.

لقوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾(١)، وبطلان اللازم – وهو: جواز اعتقاد كونه مردود الشهادة – استلزم بطلان الملزوم – وهو: كونه جائز الإقدام على الفسق – (٢).

وخامسها: أن القضاء والشهادة من واد واحد بدليل اتحادهما فى أكثر الشرائط، وبدليل كون أحدهما ملزماً للآخر وكون الآخر مبنيًّا على صاحبه، وقبول قضائه(٣) فرضٌ بقوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾(٤)، فلو كان جائز الإقدام على الفسق لكان اعتقاد رد قضائه جائزاً، لكنه ممتنع الجواز بالنص، فلم يكن جائز الإقدام على الفسق.

فثبت أن الأنبياء معصومون من الكبائر.

ومن أهل السنة والجماعة من جوَّزَ الكبيرة على الأنبياء قبل البعثه فقط (٥)؛ نظراً إلى ظواهر النصوص – يتشبث بها الخوارج كما سيأتى شرح ذلك(٦) –، وتمسكاً بما فعل إخوة يوسف (عليهم السلام) فإنهم ألقَوْه فى الجُبِّ وشرَوْه بثمن بخس دراهم معدودة، وأخبروا أباهم بأن الذئب أكله ولم يكن أكله الذئب، وكل ذلك كبيرةٌ، ثم صاروا أنبياء.

والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنا لا نسلِّم نبوتَهم، لعدم ثبوتها، وقد اختلف أهل السنة والجماعة فى نبوتهم والجمهور على أنهم ليسوا بأنبياء(٧).

---

(١) جزء من الآية رقم (٧) من سورة الحشر.

(٢) هذه الوجوه الأربعة السابقة فى المحصل للرازى ص (٢١٩)

(٣) أى: قضاء رسول الله (صلى الله عليه وسلم).

(٤) جزء من الآية (٥٩) من سورة النساء

(٥) منهم الصابونى فى البداية ص (٩٦/٩٧)، وأبو البركات النسفى فى العمدة ص (١٧/١٨)، وهو رأى أكثر الأشاعرة كما فى المحصل للرازى ص (٢٢٠).

(٦) بعد قليل .

(٧) ذكر البزدوى الاختلاف فى نبوة إخوة يوسف دون الإشارة إلى أن رأى الجمهور على أنهم ليسوا بأنبياء. انظر: أصول الدين ص (١٧١).

قال ابن كثير: "اعلم أنه لم يقم دليل على نبوة إخوة يوسف، وظاهر هذا السياق [وهو قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا... ﴾ إلى آخره] يدل على خلاف ذلك، ومن الناس من يزعم أنهم أوحى إليهم بعد ذلك، وفى هذا نظر، ويحتاج مدعى ذلك إلى دليل، ولم يذكروا سوى قوله تعالى: ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ﴾ [البقرة: ١٣٦] وهذا فيه احتمال؛ لأن بطون بنى إسرائيل يقال لهم: الأسباط، كما يقال للعرب: قبائل، وللعجم: شعوب، يذكر تعالى أنه أوحى إلى الأنبياء من أسباط بنى ←

والثاني: أنَّا وإن سلَّمنا أنهم أنبياء؛ لاحتمال قوله تعالى:﴿ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ [1] أن يكون معناه: يتم نعمته عليك يا يوسف بالتنبية وعلى آل يعقوب – وهم أبناؤه – بالتنبية ، / كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق بالتنبية، أو أن يكون معناه: ويتم نعمته عليك بالإنجاء من الشدائد، والإقعاد على سرير السلطنة، والمن بتملك رقاب الخلق، وعلى آل يعقوب بقبول توبتهم، أو باستيفاء النبوة فيهم، أو باتخاذ الله تعالى إياهم أولياء، كما أتمها على إبراهيم بجعل النار عليه برداً وسلاماً، وجعل الكائدين به أخسرين أسفلين. أو بالتنبية وعلى أسحاق بالتنبية... وغيرها من النعم العظيمة الغزيرة – لكن[2] لا نص يدل على ارتكابهم الكبيرة؛ لأن النص أخبر أنهم أجمعوا أن يجعلوه فى غيابة الجب، ولم يخبر أنهم فعلوا الإلقاء. ١٩٠/ب

قال الشيخ الإمام القاضي أبو اليسر: والجَعْلُ فى غيابة الجب يحتمل أنه كان بطريق مباح، بأن أمروه فتدلى بالحبل ودخل البئر، والفعل الاختيارى يقطع الإضافه كما هو معروف فى فروع الفقه[3]، وما يروى فى التفاسير من أنهم لما برزوا به إلى البرية أظهروا له العداوة، وضربوه حتى كادوا يقتلونه فجعل يصيح: يا أبتاه لو تعلم ما يصنع بابنك أولادُ الآباء، فلما أرادوا إلقاءه فى الجب تعلق بثيابهم فنزعوها من يديه، فتعلق بحائط البئر فربطوا يديه[4] وقالوا له: ادع الشمس والقمر والأحد عشر كوكباً تؤنسك، ودلوه فى البئر، فلما بلغ نصفها ألقوه ليموت، وكان فى البئر ماء فسقط / فيه ثم أوى إلى صخرة فقام عليها وهو يبكى، فنادوه فظن أنه رحمة أدركتهم فأجابهم، فأرادوا أن يرضحوه ليقتلوه فمنعهم يهوذا[5] – إنما[6] ذلك كله بطريق الآحاد من الأخبار ولم يبلغ حد الشهرة، وذلك لا يوجب العلم، وليس فى النص القطعى ما يدل على ذلك. فلم يثبت صدور الكبيرة عنهم على سبيل القطع واليقين، هذا على ١٩١/أ

= إسرائيل فذكرهم إجمالاً؛ لأنهم كثيرون، ولكن كل سبط من نسل رجل من إخوة يوسف، ولم يقم دليل على أعيان هؤلاء أنهم أوحى إليهم. والله أعلم "تفسير ابن كثير (٢/٧٢٦، ٧٢٧) .

(١)جزء من الآية رقم (٦) من سورة يوسف.

(٢) هنا يبدأ جواب قوله: "أنا وإن سلمنا" فى أول الفقرة

(٣) ما وجدته فى أصول الدين للبزدوى ص (١٧١) فى مسألة العصمة ما يلى: "وأما إلقاؤهم [أى: إخوة يوسف ليوسف] فى البئر فليس فى كتاب الله عليهم أنهم ألقوه فى البئر، بل فى كتاب الله تعالى أنهم اتفقوا على جعله فى البئر، فإنه قال: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ﴾ [يوسف: ١٢] فيحتمل أنه ما ألقوه فى البئر لكنه سقط بأن لم يحفظوه، أو يحتمل أنهم حينما فعلوا هذه الأمور نسوا التحريم، كما أخبر الله تعالى عن آدم أنه نسي التحريم".

(٤) فى الأصل: «أيديه»، والمثبت هو الصواب.

(٥) ذكر ذلك الزمخشرى فى تفسيره الكشاف (٢/٣٠٦، ٣٠٧) .

(٦) " إنما..." خبر قوله: "وما يروى فى التفاسير".

تقدير تسليم أنهم أنبياء، أما على مذهب الجمهور – أنهم أولياء فقط – فليسوا بمعصومين عن الكبائر؛ لأنهم ليسوا بأنبياء.

وقالت الخوارج: الأنبياء غير معصومين من الكبائر لا قبل البعثة ولا بعدها [(١)]؛ لشبه لهم نقلاً وعقلاً:

أما النقل: فآيات:

منها: قصة إخوة يوسف وهم أنبياء، وقد ذكر وجهه والجواب عنه.

ومنها: قوله تعالى في آدم وحواء: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ [(٢)]، والأكل من الشجرة المنهية كان من الكبائر بدليل ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [(٣)]، ولا يلحق مثل هذا الوعيد في الصغائر، وبدليل ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ (١٢١) ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [(٤)]؛ فإن المعصية إذا أطلقت يراد بها الكبيرة، وكذا الغواية دلت على أن أكل الشجرة كان كفراً، وهو أكبر الكبائر، وكذا الاجتباء بعد ذلك دل على أنه لم يبق على الهداية / بعد ما أكل، فدل هذا المجموع على أن الأنبياء ليسوا بمعصومين من الكبيرة ولا من الكفر. ١٩١/ب

والجواب عن الآية من وجوه:

أحدها: ما ذكره الإمام الرازي حاكياً أن المراد بآدم أولاده في ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾ [(٥)]، كما أن المراد بالقرية أهلها في ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [(٦)]. وفيه نظر، لإباء قوله: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [(٧)] صحة ذلك التقدير.

---

(١) ذكر البزدوي ذلك لبعض الخوارج انظر: أصول الدين ص (١٦٧).

(٢) جزء من الآية رقم (١٢١) من سورة طه.

(٣) جزء من الآية رقم (٣٥) من سورة البقرة، ومن الآية رقم (١٩) من سورة الأعراف.

(٤) جزء من الآية رقم (١٢١)، والآية رقم (١٢٢) من سورة طه.

(٥) جزء من الآية رقم (١٢١) من سورة طه.

(٦) جزء من الآية رقم (٨٢) من سورة يوسف، وانظر: المحصل للرازي ص (٢٢٠)، وذكر الطوسي: أنه يؤيد هذا الرأي قوله تعالى في قصة آدم (عليه السلام): ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠]، وبالاتفاق لم يشرك آدم ولا حواء، إنما أشرك أولادهما. تلخيص المحصل ص (٢٢١)

(٧) الآية رقم (١٢٢) من سوة طه.

والثاني: أن الأكل كان على سبيل النسيان بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾[1]. وهذا النص محكم في أن ذلك كان نسيانًا. والنصوص التي يدل ظاهرها على أنه كان غير نسيان، وهي: قول إبليس لهما: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [2] فإنه يدل على أن إبليس ذكّرهما النهي عن أكلها، فلم يكن الأكل عن نسيان. وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [3]، فاعترفا بالظلم واعتذرا بقولهما: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾ [4] والنسيان معفو لا يعد ظلمًا. وقوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى(١٢١) ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ [5] فإن ما يقع على سبيل الخطأ والنسيان لا يوجب الغواية، وحيث ذكر أنه غوى وبعد ذلك هداه دل على أن ذلك وقع عن قصد – محتملة[6]

أما الآية الأولى: فقد دلت على أن إبليس ذكّرهما، ولم تدل على أنهما أكلاها عقيب تلك الوسوسة من غير تراخ عن عمد وقصد، بل معنى "الفاء" في / ﴿فأكلا﴾ [7] أنه لم يتخلل بين وسوسة إبليس وأكل آدم عمل آخر بالنسبة إلى إبليس، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾ [8]، أي: لم يتخلل بين النطفية والعلقية ماهية أخرى، ولا بين العلقية والمضغية ماهية أخرى، وإن مر بين كل من الحالين أربعون يوما[9]. ١٩٢/أ

فنسي آدم (عليه السلام) النهي بعد ذلك التذكير[10].

---

(١) جزء من الآية رقم (١١٥) من سورة طه، وهذا رأي البزدوي في أصول الدين ص (١٧٠)، وذكره الرازي للأصم من المعتزلة، واعترض عليه بالنصوص التي سيذكرها المصنف التي يدل ظاهرها على أن ذلك كان من غير نسيان. انظر: المحصل للرازي ص (٢٢٠).

(٢) جزء من الآية رقم (٢٠) من سورة الأعراف.

(٣) جزء من الآية رقم (٢٢) من سورة الأعراف.

(٤) جزء من الآية رقم (٢٣) من سورة الأعراف.

(٥) جزء من الآية رقم (١٢١) والآية رقم (١٢٢) من سورة طه.

(٦) قوله: "محتملة" خبر قوله: "والنصوص التي يدل ظاهرها على...".

(٧) جزء من الآية رقم (١٢١) من سورة طه.

(٨) جزء من الآية رقم (١٤) من سورة المؤمنون.

(٩) لحديث ابن مسعود في الصحيحين والذي سبق تخريجه ق ١٥٦/ب-ص (٤٥٤) هامش (٣). وفيه: "أن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما وأربعين ليلة، ثم يكون علقة مثله، ثم يكون مضغة مثله، ثم يبعث إليه الملك...".

(١٠) ذكر الطوسي مثل هذا المعنى فقال: "ومن يقول: إبليس ذكّر آدم، ومع هذا التذكير يمتنع النسيان، فجوابه: يجوز أن يكون وقت التذكر غير وقت النسيان وإلا فلا وجه لقوله تعالى: (فَنَسِيَ) [طه: ١٥]". تلخيص المحصل ص (٢٢١).

واما الآية الثانية: فقد دلت على أن الله تعالى ذكرهما النهى بعد أكلهما لا عند أكلهما، وأما إعتذارهما فطريق العبد فى آداب العبادة أن يرى على نفسه الكبير، وإن لم يصدر منه إلا الصغير.

وأما الآية الثالثة: فقد يذكر العصيان ويراد به مباشرة المحظور عن خطأ أو نسيان، وقد يقال: ضل فلان وغوى، ويراد أنه لم يسلك الطريقه المرضيه. ويقال: اجتبى السلطان فلاناً، أى زاده قبولا وقرباً، ويقال: هداه، أى: أرشده إلى الطريقه المرضيه المأمور بها. ومع هذا الاحتمال لا يجوز قطع القول بانه هداه إلى الإيمان بعد ان كان خرج منه، وإن شيءت فاقرأ قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾[1]، وقوله تعليماً لأهل الإيمان: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾[2]. فتحمل هذه المحتملات على المحكم، وهو: آيه النسيان.

والثالث: أن آدم (عليه السلام) أقدم على أكل الشجرة عن تأويل كان عنده وإن أخطأ فى التأويل، وهو أنه كان فهم من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾[3] شجرة معينه، فظن أن النهى وارد عن شخصها دون نوعها، فأكل شجرة أخرى من ذلك النوع، وهو تأويل النظام من المعتزلة[4].

ومنها: أن كذبة إبراهيم (عليه السلام) وهى قوله تعالى:﴿قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾[5]، أى: أأنت كسرت آلهتنا وجعلتها جذاذا، ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ﴾[6] أى: كسرها كبيرها هذا لا أنا، وهو كذب؛ لأنه هو الكاسر لا كبيرهم. فدلت الآيه على [أن][7] الأنبياء غير معصومين من الكبائر.

والجواب عنه من طريقين:

أحدهما: أن الخليل (عليه السلام) ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ﴾ نوى الوقف عليه وإن وصله لفظاً ثم نوى الابتداء بقوله: ﴿كَبِيرُهُمْ هَذَا ﴾[8] ، والتقدير: بل فعله ربى، فلا يلزم الكذب.

---

(١) جزء من الآية رقم (٦٩) من سورة العنكبوت.

(٢)الآية رقم (٦) من سورة الفاتحة.

(٣) جزء من الآية رقم (٣٥) من سورة البقرة، ومن الآية (١٩) من سورة الأعراف.

(٤) انظر: المحصل للرازى ص (٣٢١)، ونسبه القاضى فى المغنى (١٥/٣١٠/٣١١) لأبي علي الجبائي.

(٥)الآية رقم (٦٢) من سورة الأنبياء.

(٦)جزء من الآية رقم (٦٣) من سورة الأنبياء.

(٧)زيادة يقتضيها السياق.

(٨)جزء من الآية رقم (٦٣) من سورة الأنبياء.

وثانيهما: أنه علق قوله: ﴿فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [1] بقوله: ﴿إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾[2]. والتقدير: إن كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم هذا. وكونهم حال الكسر ناطقين محال؛ لأنهم لم يكونوا ناطقين فى تلك الحالة قطعاً، كما لم يكونوا ناطقين فى غير تلك الحالة أيضاً، وتعليق الشيء بالمحال يوجب إعدامه[3]، فصار حاصل المعنى لم يفعله كبيرهم هذا، إلا أنه لما وسط قوله: ﴿فَاسْأَلُوهُمْ﴾ [4] بين المعلَّق والمعلَّق به على سبيل الاعتراض، حسبوا أن المعلق هو السؤال، ولم يفهموا أن المعلق فعل كبيرهم، فلم يلزم الكذب أيضاً[5].

ومنها: قوله تعالى إخباراً عن شعيب (عليه السلام): ﴿قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا﴾[6].

١/١٩٣ دلت الآية على أن شعيباً (عليه السلام)، / كان كافراً قبل البعثة؛ إذ العود فى الشيء لا يتصور إلا بأن يدخل فيه مرة ثانية، وكذلك النجاة من الشيء إنما يكون بعد الوقوع فيه.

والجواب عن تمسكهم بالعود من وجهين:

الأول: لا نسلم أن العود فى الشيء لا يتصور إلا بالوقوع مرة ثانية؛ فلم لا يجوز أن يكون معنى العود ترك الشيء والشروع فى غيره؛ إذ العود فى اللغة الرجوع، يقال: رجع إلى هذا عن غيره. فكذا عاد[7].

والثانى: أنا سلمنا ذلك لكن صدر كلامه على سبيل التغليب؛ لأنه (عليه السلام) أجاب عن قولهم: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾[8]، وقد كان قومه الذين آمنوا معه كافرين قبل ذلك، فأدخلوه معهم فى العود تغليباً، فأجاب عن ذلك طبق مقالهم تغليباً.

وعن تمسكهم بالنجاة من الملة الكفرية: أن النجاة كما تذكر ويراد الخروج بعد الوقوع، تذكر ويراد العصمة من الوقوع، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾[9]

---

(١) جزء من الآية رقم (٦٣) من سورة الأنبياء.

(٢) جزء من الآية السابقة من سورة الأنبياء.

(٣) هكذا بالأصل وأرى أن الصواب: عدمه.

(٤) جزء من الآية السابقة.

(٥) هذا الطريق من الجواب عند البزدوى فى أصول الدين ص (١٦٩).

(٦) جزء من الآية رقم (٨٩) من سورة الأعراف.

(٧) انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازى ص (٤٦٠)، والمعجم الوسيط (٦٥٨/١) مادة (ع و د).

(٨) جزء من الآية رقم (٨٨) من سورة الأعراف.

(٩) جزء من الآية رقم (٥٠) من سورة البقرة.

فأنجيناكم من الغرق، ومعناه: عصمناكم منه، ومعنى قوله: ﴿وَإِنَّ لُوطًا لَّمِنَ الْمُرْسَلِينَ(١٣٣) إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ(١٣٤) إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ﴾ (١)، أي: عصمناه وابنه من الوقوع في العذاب المدمر؛ لأن الله تعالى أوحى إليه ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ﴾(٢) فخرج معهم من القرية ولم يكن فيها عند نزول العذاب، ألا ترى إلى قوله: ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ﴾ (٣)؟.

١٩٣/ب / ومنها: قوله تعالى: ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾(٤)، ثم قال: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾(٥)، وقتلُ النفس بغير الحق من الكبائر، ولهذا أضافه إلى الشيطان وجعله من عمله، واعترف بأنه كان منه ظلماً، والظلم كبيرة.

والجواب: أن القبطي كان كافراً، وقتل الكافر لايعد كبيرة، وإنما أضافه إلى الشيطان واعترف بالظلم؛ لأنه صدر عنه بغتة من غير إذن ووحي، فكان هذا من قبيل الزلة، ولا يزال الأنبياء يستغفرون من الزلات ويعترفون بأنهم ظلموا أنفسهم؛ تواضعاً لكسر النفس كما في الشجرة المنهية(٦)، على أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وهو أعم من أن يكون كبيرة أو صغيرة أو زلة.

وأما المعقول(٧): فمن وجهين:

أحدهما: أنا لو قلنا بعصمة الأنبياء من الكفر والكبائر لاستحال تصور صدورها منهم، فيلزم عدم الابتلاء في حقهم وأن لا يثابوا بفعل الطاعات والإيمان، وأن تكون تلك الأفعال منهم جارية مجرى حركات الجمادات، وذلك كله باطل. **وثانيهما:** أن الكبائر والكفر لو لم يتصور صدورها منهم لأدى إلى أبطال ورود النهي عنها؛ إذ النهي عما لا يتصور [سفه، وهو لا يصح.

والجواب: أن ما سبق – في بداية] (٨) الصدق – من تفسير العصمة يدفع الشبهتين؛ لأن العصمة لما لم تكن موجبة لزوال الاختيار ومنهية إلى حد الإلجاء، لم يكن تلك الأفعال منهم

---

(١) الآيات من (١٣٣) إلى (١٣٥) من سورة الصافات.

(٢) جزء من الآية رقم (٨١) من سورة هود، ومن الآية (٦٥) من سورة الحجر.

(٣) الآية رقم (١٧٢) من سورة الشعراء، ورقم (١٣٦) من سورة الصافات، وانظر: المصباح المنير للفيومي ص (٢٧) والمعجم الوسيط (٩٤١/٢) مادة (ن ج و).

(٤) جزء من الآية رقم (١٥) من سورة القصص.

(٥) جزء من الآية رقم (١٦) من سورة القصص.

(٦) أي: ما حدث من آدم وحواء وحكاه الله تعالى عنهما عند أكلهما من الشجرة المنهية عنها، فقال تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] وهو ما وضحه المصنف قبل قليل.

(٧) أي: وأما الاستدلال بالمعقول على أن الأنبياء غير معصومين من الكبائر لا قبل البعثة ولا بعدها.

(٨) ما بين المعكوفين زيادة لمعالجة سقط يتعلق بتكملة الوجه الثاني من المعقول وبداية الجواب عن وجهي المعقول.

جارية مجرى حركات الجمادات، وهذا القدر كاف لتحقق الابتلاء وصحة ورود النهى وتأهل / الثواب. ١٩٤/أ

وأما الصغائر: فالأنبياء معصومون منها بعد البعثة [1]، خلافًا للخوارج أيضا[2]، وما يروى عن بعض مشايخ أهل السنة والجماعة من أن الأنبياء غير معصومين من الصغائر، وهى التى تكون عن قصد ودون الكبيرة، كالنظر إلى وجه الأجنبية عن قصد شهوة؛ احترازاً عن مذهب المعتزلة وتحقيقاً لمخالفتهم – فليس بشيء؛ لأن الدليل الصحيح إذا دل على صحة المدلول لا يضر موافقة المعتزلة وغيرهم. أما قبل البعثة فيحتمل أن يجوز عندنا خلافاً للمعتزلة[3]، بخلاف الكبيرة فإنها لا تجوز على الأنبياء قبل البعثة كما لاتجوز بعدها[4]، والحجج مع وجوهها قد اندرجت فيما مر من مسألة الكبائر.

وأما الزلّات: فجائزة على الأنبياء، وهم غير معصومين منها بالاتفاق[5]. وهى: ما فعله المرء بغتة من غير قصد، إما بغلبة النسيان، أو بهجوم الخطأ فى الفعل، أو بالتأويل الفاسد وقد ظنه صحيحاً، كأكل آدم [من][6] الشجرة[7]، وفرار يونس من قومه [8]، وبعث داود أوريا إلى

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٦٧)، وفى شرح العقائد للتفتازانى ص (١٣٦)، وشرح العمدة لسعد الله ق ٤٨/أ، ب: أن الصغائر تجوز عمداً عند الجمهور بعد الوحى خلافاً للجبائى وأتباعه، وتجوز سهواً بالاتفاق بما لايدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة، لكن المحققين اشترطوا أن ينبهوا عليه فينتهوا عنه. أما قبل الوحى فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة، وذكر ابن الهمام: أن الأنبياء معصومون عن الصغائر إلا الصغائر غير المنفرة خطأ أو سهواً. المسايرة ص (١٩٩) ، وانظر: المغنى للقاضى عبد الجبار (٣٠٩/١٥).

(٢) ذكر البزدوى هذا القول لبعض الخوارج. أصول الدين ص (١٦٧).

(٣) جاء فى شرح الأصول الخمسة ص (٥٧٥): "فأما الصغائر التى لاحظ لها إلا فى تقليل الثواب دون التكفير، فإنها مجوزة على الأنبياء، ولا مانع يمنع منه؛ لأن قلة الثواب مما لايقدح فى صدق الرسل ولا فى القبول منهم". وانظر: مقالات الأشعرى (٢٩٧/١).

(٤) قال التفتازانى: "أما قبل الوحى فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة، وذهبت المعتزلة إلى امتناعها؛ لأنها توجب النفرة المانعة فتفوّت مصلحة البعثة، والحق منع ما يوجب النفرة كنهر الأمهات والفجور". شرح العقائد ص (١٣٦).

(٥) ذكر البزدوي أن الأنبياء – عند بعض المعتزلة – معصومون عن الكبائر والصغائر والزلات جميعاً وهو مذهب بعض أئمة سمرقند، فقالوا: زلاتهم وعصيانهم ترك الأفضل. أصول الدين ص (١٦٧).

(٦) زيادة يقتضيها السياق.

(٧) مر الكلام قريباً عن أكل آدم من الشجرة.

(٨) قال أبو بركات النسفى في تفسير قوله تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا﴾ [الأنبياء: ٨٧]، "أى: مراغمًا لقومه، ومعنى مغاضبته لقومه أنه أغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العقاب عليهم عندها. روى أنه برم بقومه لطول ما ذكّرهم فلم يتعظوا وأقاموا على كفرهم، فراغمهم وظن أن ذلك يسوغ حيث لم يفعله إلا غضبًا بغضًا للكفر ←

الحرب [1]. ودليل العصمة عن الكبيرة والصغيرة لا يأبى صدور الزلة عنهم؛ لأنه ثمة[2] قصدهم مباشرة المنهى يوجب متابعة القوم إياهم، فيلزم تلبيس الأمر على الناس، وهو حرام، أو يلزم وجود الفعل وحرمته على الناس، وهو محال، أما هنا فالصدور لا عن قصد بل عن سهو، مع استعقاب التوبة والاستغفار بدفع وهم الاتباع.

/ والحكمة فى جواز صدور الزلات عنهم: التنبيه على أن التنزيه والتقديس عن سمات النقصان وشوائب العيب، مسلمة لله تعالى مختصة به. ١٩٤/ب

فإن قلت: إذا صدر الزلة عنهم من غير قصد، وقد وضع الله تعالى عن عباده الخطأ والنسيان[3] ، فعلام عاتبهم وتركهم باكين مستغفرين سنين كثيرة ومددًا طويلة، كثلاثمائة سنة فى حق آدم (عليه السلام) وثلاثين سنة فى حق داود ؟[4].

قلت: على ترك التحفظ من النسيان أو على مباشرة ذلك الفعل عندنا، وعند المعتزلة: لا يرفع لهم السؤال[5]؛ لأنهم لا يقولون بأن العقاب على ترك التحفظ، ولا يجوّزون العقاب على

= وأهله، وكان عليه أن يصابر وينتظر الإذن من الله تعالى فى المهاجرة عنهم فابتلى ببطن الحوت". تفسير النسفى (٨٧/٣)، وانظر: تفسير ابن كثير (٣٠٦/٣).

(١) جاء فى سفر صمويل الثانى الإصحاح الحادى عشر: أن داود (عليه السلام) ذات مساء قام عن سريره وتمشى على سطح بيت الملك، فرأى من على السطح امرأة تستحم – وكانت امرأة جميلة المنظر جدًا – فأرسل داود من أحضرها إليه فاضجع معها فحملت منه، وأخبرته بذلك، وأراد أن يتخلص من أوريا حتى تخلص له زوجته، فكتب أن يجعل أوريا فى وجه الحرب الشديدة، وأن يرجع الجند من ورائه حتى يضرب فيموت.

وهى قصة من الإسرائيليات الكاذبة، وأخطأ المصنف بذكرها فضلاً عن ظن صحتها، وقد علق عليها الشيخ محمد الذهبى قائلاً: "وما كان لداود (عليه السلام) ولا لأى نبى أن يسقط إلى هذا الحد فى حمأة الشهوة، فيزنى بامرأة غيره ويحتال على قتله !! إنها لفرية بلقاء مفضوحة، والعجب أنها فى كتاب يُزعم أنه مقدس وينسب إلى الله سبحانه!". وللأسف أن بعض المفسرين ذكر هذه القصة فى تفسيره. انظر: الإسرائيليات فى التفسير والحديث لمحمد السيد حسين الذهبى ص (١٧٤/٥١ ، ١٧٥)، مجمع البحوث الإسلامية الكتاب السابع والثلاثون (١٣٩١هـ – ١٩٧١م).

(٢) أى: فى الصغيرة والكبيرة.

(٣) روى ابن ماجه فى سننه (٦٥٩/١) كتاب "الطلاق" باب "طلاق المكره والناسى" حديث رقم (٢٠٤٥) عن ابن عباس عن النبى (صلى الله عليه وسلم)قال: "إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" وهو حديث صحيح كما فى صحيح سنن ابن ماجه للألبانى (٣٤٨/١) حديث رقم (١٦٦٤).

(٤) أخرج ابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس أن آدم (عليه السلام) طلب التوبة مائتى سنة حتى آتاه الله الكلمات ولقنه إياها. الدر المنثور للسيوطى (٦٠/١).

(٥) فى الأصل زيادة "عن " قبل "السؤال"، والعبارة غير واضحة.

فعل ذلك الأمر المنهى على سبيل النسيان؛ لأنه لا يخلو إما أن يكونوا فى حال النسيان مكلفين أو غير مكلفين. لا سبيل إلى الأول؛ وإلا لزم تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز عند المعتزلة[1]. ولا إلى الثانى؛ وإلا لزم توجيه العقاب على غير العاصين؛ استحالة تصور المعصية عند عدم التكليف.

ثم الدليل المذكور على جواز الزلات على الأنبياء لا يفصل بين نبينا محمد وسائر الأنبياء (عليه وعليهم الصلاة والسلام)، وهل صدر عن نبينا (عليه الصلاة والسلام) شيء من الزلة أم لا؟.

فالحق أنه لما غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ــ فلو فسرت الزلة بما يستوجب عليه العقاب بعد الفعل، ثم يعفى عنه بالتوبة والاستغفار ــ فهو (عليه الصلاة والسلام) معصوم منه لم يوجد شيء / منه قط على تلك الصفة، وإليه يصلح إشارة قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ
كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا (٧٤) إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ﴾[2]، أي: لو لا تثبيتنا إياك على الطريق المستقيم، وعصمتنا إياك من خدعهم ومكرهم ، لصدر عنك ما يشينك من الركون إليهم والجري على مقتضى رأيهم؛ حرصاً منك على إيمانهم، إذن لو ركنت إليهم وفعلت ما أرادوا منك لأذقناك ضعف الحياة – أى: عذاب الآخرة ضعفين ــ وضعف الممات ــ أى: عذاب القبر ضعفين – ولكنا عصمناك[3]. 1/١٩٥

ولو فُسِّرت[4] بما يصح عليه العتاب معفوًا عنه. قبل العلم به وقبل التوبة والاستغفار – فغير معصوم منه؛ قال الله تعالى: ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ (١) أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ﴾[6].

أما الخلفاء الراشدون فغير معصومين من شيء مما ذكرنا، لكنهم لم يفعلوا شيئًا من الكبائر والصغائر بعد الإسلام (رضى الله عنهم أجمعين).

---

(١) سبق ذكرذلك ق ١٥٠/ ب- ص (٤٤٢).

(٢) الآية رقم (٧٤) وجزء من الآية رقم (٧٥) من سورة الإسراء.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٣/٨٧، ٨٨)، وتفسير الجلالين ص (٢٨٩).

(٤) أى: الزلة.

(٥) جزء من الآية رقم (٤٣) من سورة التوبة.

(٦) الآيتان رقم (١، ٢) من سورة عبس.

صدق الكلام فى أن الأنبياء أفضل خلق الله تعالى

قال جمهور أهل السنة والجماعة: الأنبياء كلهم أفضل من الملائكة، والعوام المتقون من بنى آدم أفضل من عوام الملائكة، أما المسلم العاصى من بنى آدم فلا فضل له على أحد من الملائكة(١).

وقال الشيخ علم الهدى أبو منصور: أفضل الرسل من بنى آدم أفضل من أفضل الرسل ١٩٥/ب
/ من الملائكة، وأوسط الرسل من بنى آدم فضلاً أفضل من أوسط الرسل من الملائكة فضلاً، وأدنى الرسل من بنى آدم فضلاً أفضل من أدنى الرسل من الملائكة فضلاً، وعلى هذا الأدنى فالأدنى(٢).

وحاصله: أنه إذا استوى البشر والملك فى اسم الرسالة، أو استويا فى اسم الأفضلية من بين الرسل، أو استويا فى اسم العبادة والتقوى – فالبشر أفضل من الملائكة من نوعه ذلك. وهو قريب من الأول، إلا أن الفرق بينهما: أن الجمهور يطلقون أفضلية الرسل من بنى آدم على الرسل من الملائكة، والشيخ علم الهدى لا يطلق ذلك بل يقيد أفضلية البشر على الملك بأن يتساويا فى الوصف الخاص، حتى لا يكون أوسط الأنبياء والرسل من البشر فضلاً أفضل من أفضل الرسل من الملك.

وفيه خلاف المعتزلة والقاضى من الأشاعرة(٣) وخلاف الفلاسفة أيضاً(٤)، وسيأتى بيان مذاهبهم وذكر شبههم وبطلانها.

والدليل لنا من النقل والعقل:

أما النقل: فقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (٥)، أخبر أنه تعالى اصطفى هؤلاء على العالمين، فلا يخلو إما أن يراد العالمون مطلقاً، أو يراد عالمو أزمان آدم ونوح، وكلا التقديرين يثبت المطلوب(٦).

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٠٢)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٧٣/أ، وشرح العقائد للتفتازانى ص(١٥٢).

(٢) ذكر هذا القول لأبى منصور الماتريدى الصفار فى تلخيص الأدلة ق ٢٧٤/ب، ٢٧٥ /أ، وقال: وهذا القول هو الصواب، كما ذكره البزدوى فى أصول الدين ص (٢٠٣)، وقال: وأكثر أهل السنة والجماعة على هذا القول.

(٣) هو القاضى أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى سبقت ترجمته ق ٥٨/ب = ص (٢٦٩).

(٤) انظر: المقالات للأشعري (١/ ٢٩٦)، وأصول الدين للبغدادي ص (١٦٦)، والمحصل للرازي ص (٢٢١).

(٥) الآية رقم (٣٣) من سورة آل عمران.

(٦) الاستدلال بالآية السابقة في أصول الدين للبزدوي ص (٢٠٠)، والمحصل للرازي ص (٢٢١)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١٥٢، ١٥٣).

وقوله تعالى فى حق إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾[(١)]، أطلق ذكر اصطفائهم / من غير ذكر المصطفى عليهم، فهم أفضل على غيرهم، من غير أن يدل الدليل على خلافه[(٢)] . ١٩٦/أ

وقوله[(٣)]: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [(٤)] أخبر أن الملائكة إنما يدخلون الجنة للتسليم على أهل الجنة من بنى آدم، لا لأن تكون الجنة جزاء لهم خلافا للمعتزلة[(٥)]. وأخبر فى آى أخر أن بنى آدم يدخلون الجنة على أنها جزاء لهم وأجر لهم على أعمالهم، ولهم فيها ما يشتهون[(٦)]، فكان درجتهم أعظم، ولا نعنى بالأفضل إلا هذا[(٧)].

وأما المعقول: فهو أن البشر مركب من العقل والشهوة الداعيين[(٨)] إلى مباشرة الطاعة والمعصية، فلا يوجد منه طاعة باقتضاء إحدى الداعيتين إلا والداعية الأخرى تمنعه من فعل تلك الطاعة، والملك لا شهوة له فتمنعه عن فعل الطاعة، كما أن غير الناطق من الحيوان لا عقل له فيمنعه عن مباشرة مشتهى النفس الأمارة بالسوء. فكان فاعل الطاعة مع وجود الصارف فيه أفضل من فاعلها ولا صارف فيه؛ لكون الفعل أشق عليه، وإليه الإشارة بقوله (عليه الصلاة والسلام): "أفضل الأعمال أحمزها" أى أشقها[(٩)]. كما أن مباشرة هوى النفس مع

---

(١) الآية رقم (٤٧) من سورة ص.

(٢)الاستدلال بالآية السابقة فى أصول الدين للبزدوى ص (٢٠٠)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٧٣/ ب.

(٣) فى الأصل زيادة كلمة "هو" قبل "قوله" وهى زيادة مفسدة للمعنى.

(٤)الآية رقم (٢٣) وجزء من الآية رقم (٢٤) من سورة الرعد.

(٥) ذكر الزمخشرى أن الملائكة يدخلون مسلّمين على أهل الجنة. الكشاف (٣٥٨/٢).

(٦)مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ (٦٩) ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ (٧٠) يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٧١) وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٧٢) لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ (٧٣)﴾ [الزخرف: ٦٩-٧٣].

(٧)هذا الاستدلال فى أصول الدين للبزدوى ص (٢٠٠ ، ٢٠١)، وقد استدل الصفار – وكذلك التفتازانى – لذلك أيضا بالآيات التى تدل على أمر الملائكة بالسجود لآدم. انظر: تلخيص الأدلة للصفار ق ٢٧٣/ب، وشرح العقائد للتفتازانى ص (١٥٢).

(٨) فى الأصل: "الداعين" والمثبت هو الصواب.

(٩) قال السيوطى تبعاً للزركشى: لا يعرف، وقال ابن القيم: لا أصل له، وقال المزى: هو من غرائب الأحاديث، ولم يرو فى شيء من الكتب الستة، وقال القارى: معناه صحيح، لما فى الصحيحين عن عائشة: الأجر على قدر التعب، وهو فى نهاية ابن الأثير عن ابن عباس بلفظ: سئل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أى الأعمال أفضل ؟ قال: "أحمزها". أى: أقواها وأشدها. انظر: النهاية فى غريب الحديث لابن الأثير ←

وجود داعية الخير فيه أخس من مباشرة ذلك ولا داعي فيه إلى الخير؛ لكون/ فعله أقبح، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ (١). ١٩٦/ب

وإنما قلنا: إن المعتزلة ادعت دخول الملائكة الجنة على سبيل الجزاء والأجر على طاعتهم؛ لعموم النصوص الواردة في حق أهل الجنة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ (٢)، وكقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾(٣) فأهل الجنة أعم من أن يكونوا ملكاً أو إنسًا، ونحن نحملها على إرادة بني آدم على الخصوص؛ بقرينة ذكر النار للعصاة بمقابلة ذكر الجنة للتقاة، والملائكة لا يعصون.

وقالت عامة المعتزلة: خواص الملك أفضل من خواص البشر، وعوامهم أفضل من عوامنا (٤). وشبهتهم آيتان دالتان على فضل الملائكة:

الأولى: قوله تعالى: ﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (٥)، ونزلت لرد مذهب النصارى وغلوهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية، أي: لن يأنف المسيح عيسى بن مريم أن يكون عبداً لله ولا الذين هم أعلى منه قدراً وأجل خطرا، وهم الملائكة المقربون الكَرُوبِيُّون (٦) الذين هم حول العرش، كجبريل وميكائيل وإسرافيل ومن في

= (١/٤٤٠)، والدرر المنتثرة للسيوطي ص (٤٨) حديث رقم (٢٥)، والمقاصد الحسنة للسخاوي ص (٦٩) حديث رقم (١٣٨)، وتمييز الطيب من الخبيث لابن الديبع ص (٢٧)، وكشف الخفاء للعجلوني (١/١٧٥) حديث رقم (٤٥٩).

(١) جزء من الآية رقم (١٧٩) من سورة الأعراف، وهذا الاستدلال العقلي استدل به معظم من قال بأن الأنبياء أفضل من الملائكة . انظر: تلخيص الأدلة للصفار ق ٢٧٣/أ،ب ، والمحصل للرازي ص (٢٢١)، والصحائف للسمرقندي ص (٤٣٦)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١٥٢).

(٢) جزء من آيات كثيرة منها: الآية رقم (٩) من سورة يونس، والآية رقم (٢٣) من سورة هود، والآية رقم (١٠٧) من سورة الكهف.

(٣) جزء من الآية رقم (١٦) من سورة يونس.

(٤) انظر: تلخيص الأدلة للصفار ق ٢٧٣ / ب، ٢٧٤ / أ ، وذكر أنه قول الحسن البصري أيضاً، والمحصل للرازي ص (٢٢٢)، وتحدث الزمخشري في الكشاف (١/٥٨٥-٥٨٨)، (٢/٧٢) على أفضلية الملائكة عموماً، وهو ما ذكره الأشعري في المقالات – قبله – (١/٢٩٦) حيث ذكر أن المعتزلة أجمعوا على أن الملائكة أفضل من الأنبياء.

(٥) جزء من الآية رقم (١٧٢) من سورة النساء.

(٦) الكَرُوبِيُّون: المقربون إلى الله تعالى من الملائكة، منهم: جبريل وميكائيل وإسرافيل، في رأي بعض المفسرين. وهو ما ذكره المصنف. انظر: المعجم الوسيط (٢/٨١٢) مادة (ك ر ب).

طبقتهم. فإن علم المعانى والبيان يقتضى فى مثل هذا التركيب أن يكون المعطوف أفضل من المعطوف عليه، كأنه قيل: لن يستنكف الملائكة المقربون فكيف بالمسيح ؟ كقول الشاعر:

وما مثله ممن يجاود حاتم (١)   ولا البحر ذو الأمواج يلتج زاخره (٢)

١٩٧ / أي: ولا ما هو أعلى من حاتم فى الجود وهو البحر، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ (٣) أي: ولا من هم أشد منهم رضًا عنك وأقرب منهم استسلامًا إليك، وهم النصارى (٤).

والجواب: أن علم المعانى والبيان قد يقتضى فى مثل هذا التركيب كون المعطوف أفضل فى المعنى المطلوب، وقد لا يأبى كون المعطوف عليه أفضل؛ نظراً إلى وضع الواو فإنها لمطلق الجمع من غير تعرض لأفضلية شيء على غيره، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (٥) فإن انتفاء السِّنَة أقوى وأدل على كمال القدرة وعدم الغفلة من انتفاء النوم، ولو كان تأخير الأفضل الأقوى حتمًا لوجب أن يقال: لا تأخذه نوم ولا سنة؟ لا يقال: إنه من قبيل القلب (٦)؛ لأنا نقول فليكن آية الاستنكاف أيضًا من قبيل القلب. وألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ (٧)؛ فإن المريض أعذر ثم الأعمى

---

(١) هو أبو عدي حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي، شاعر فارس جواد. عاش ومات فى الجاهلية، وقد أدركت ابنته سفانة وابنه عدي الإسلام فأسلما، كان من أهل نجد، وكان إذا سئل وهب، وإذا أسر أطلق، وكان يُشْبع الجائع ويُفرِّج المكروب ويُفْشي السلام، حتى سار ذكره فى الآفاق، وضربت بجوده الأمثال، ولهجت باسمه الشعراء، أرخوا وفاته في السنة الثامنة بعد مولد النبي (صلى الله عليه وسلم). انظر: الأعلام للزركلي (١٥١/٢)، والشعر والشعراء في كتاب العمدة، د. صلاح الدين الهواري ص (٩٠).

(٢) لم أستطع الوقوف على صاحب هذا البيت، وقد ذكره الزمخشري في الكشاف (٥٨٧/١)، ولم ينسبه لقائل، وهو من بحر الطويل.

(٣) جزء من الآية رقم (١٢٠) من سورة البقرة.

(٤) انظر: أصول الدين للبغدادي ص (١٦٦، ٢٩٥)، والكشاف للزمخشري (٥٨٥/١ – ٥٨٨).

(٥) جزء من الآية رقم (١٢٠) من سورة البقرة.

(٦) القلب: هو الإتيان بشيء في موضع شيء آخر لغرض ما، مثل الإتيان بالمشبه مكان المشبه به؛ لإيهام أو بيان أن وجه الشبه فى المشبه أتم من المشبه به، مثل قول المادح:

وبدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة

فإنه قصد إيهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح في الوضوح والضياء. انظر: الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ص (٢٤٤، ٢٤٥).

(٧) جزء من الآية رقم (١٧) من سورة الفتح.

ثم الأعرج، ولو أن الأمر كما ادعيتم لكان حق التركيب أن يقال: ليس على المريض حرج، ولا على الأعمى حرج، ولا على الأعرج حرج.

ومع هذا الاحتمال لا يثبت أفضلية الملك، بل ظهر أن تفضيل الملك بهذه الآية تحكمٌ بلا دليل؛ فلم لا يجوز أن يكون / المعنى: لن يستنكف المسيح من أن يعبد الله، لأجل أنه فاضل ١٩٧/ ب
مقرب، ولا غيره من المقربين الفاضلين من ذلك؟ فبطل تمسكهم بها [1].

والثانية: قوله تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾ [2]، رغبهما إبليس في أكل الشجرة بقوله: ما نهاكما الله تعالى عن أكلها إلا كراهة أن تكونا ملكين، فلو لم يكن الملَكية أعلى لما رغبهما بذلك، ولما أكلاها رغبةً في الملكية [3].

والجواب: أن استحالة كون البشر ملكًا من المتقررات في العقول، فهذا الكلام من قبيل التشبيه المحذوف فيه أداة التشبيه، مثل: زيد أسد، أي: كأسد. والتقدير: إلا أن تكونا كملكين. فلا نسلم أن يكون وجه التشبيه هو الفضل، بمعنى: ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا كالملك في الفضل ، فلم[4] لا يجوز أن يكون وجه التشبيه الجد في الطاعة آناء الليل وأطراف النهار من غير فتور، بمعنى: ما نهاكما عنها إلا أن تكونا كالملك في المواظبة على الطاعة من غير اعتراض كسل ولا فتور، فإن الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون؟ وذلك لأن آدم (عليه السلام) كان حريصًا على الطاعة شاكياً من عروض الفتور لا يريد إلا دوام العبادة، وقد عرف إبليس ذلك منه فرغبه في ذلك فأكلها طمعًا في الملكية / من حيث ١٩٨/
الجد وعدم الفتور، فلم يلزم منه فضل الملك على النبي. فبطل تمسكهم بهذه الآية أيضاً[5].

---

(١) قال الطوسي في تلخيص المحصل ص (٢٢٣) في نفي الاستدلال بهذه الآية: نفي الاستنكاف عن الملائكة لا يدل على تفضيلهم على المسيح، بل إنما ذَكَرَهم بعد المسيح الذي قال النصارى: إنه ابن الله؛ لقول المشركين: إنهم بنات الرحمن". وقد ذكر مثل ذلك من قبله الصفار في تلخيص الأدلة ق ٢٧٤ / أ؛ وكذلك التفتازاني في شرح العقائد ص (١٥٣).

(٢) الآية رقم (٢٠) من سورة الأعراف.

(٣) انظر: أصول الدين للبغدادي ص (٢٩٥، ٢٩٦)، والكشاف للزمخشري (٧٢/٢).

(٤) في الأصل: "فلا"، والمثبت هو الصواب.

(٥) أجاب الطوسي عن الاستدلال بهذه الآية بأن الآية وإن دلت على تفضيل الملك على آدم وقت مخاطبة إبليس، لكنها ما دلت على تفضيله عليه بعد الاجتباء. تلخيص المحصل ص (٢٢٣).

وقالت الفلاسفة: إن الملائكة كلهم أفضل من البشر. وهو مذهب بعض المعتزلة، وإليه مال القاضي من الأشاعرة [١]. ولهم شبه مبنية على أصولهم المتقررة فى زعمهم وعقائدهم الباطلة، فالطريق فى الجواب عنها إفساد أصولهم، وإبطال عقائدهم على القوانين الإسلامية[٢].

فمنها: ما قالوا إن الروحانيات بسائط والجسمانيات مركبات، والبسيط أشرف من المركب، فكانت الملائكة أفضل.

والجواب: أن شرف البسيط على المركب، إن كان بالذات فممنوع؛ لجواز أن توجد بعض المركبات أشرف من بعض البسائط، ولئن سلمنا فالمركب هو المجتمع من بسيطين أو بسائط، ففيه اجتماع الأشراف بخلاف البسيط المنفرد. وإن كان بالغير[٣] فلابد وأن ينتهي إلى تشريف واجب الوجود إياه قطعًا؛ للتسلسل، وواجب الوجود هو الفاعل المختار فله أن يشرّف ما شاء من البسيط والمركب، فلا يلزم فضل الملائكة على الأنبياء.

ومنها: ما قالوا: إن الروحانيات مطهرة من الشهوة والغضب والحقد، التى هى منشأ الأخلاق الذميمة وسبب انحطاط الرتبة، والجسمانيات غير منفكة عنها.

١٩٨/ب **والجواب:** أن التقدس عن الأخلاق الذميمة مع هذه الصوارف أعلى وأفضل منه بدونها. وهذا هو الوجه الذى ذكرناه لإثبات/ مذهبنا من قبل.

ومنها: ما قالوا: إن الروحانيات نورانية علوية لطيفة، والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة، والأول خير من الثانى.

والجواب: أن اتصاف الظلمانى السفلى الكثيف بصفات النورانى العلوى اللطيف أغرب وأعجب، فكان الثانى أفضل من الأول. وهذا أيضاً هو الوجه المتقدم بعينه بعبارة أخرى.

ومنها: ما قالوا: إن الروحانيات فضلت على الجسمانيات علماً وعملاً:

أما علماً: فلأن الروحانيات محيطة بالأمور الغائبة عنا ومطلعة على مستقبل الأحوال الجارية علينا؛ ولأن علومهم كليّة وعلوم الجسمانيات جزئيّة، وعلومهم فعلية وعلوم الجسمانيات انفعالية، وعلوهم فطرية آمنة من الغلط وعلوم الجسمانيات كسبية متعرضة للغلط.

وأما عملاً: فلأنهم يعكفون على عبادة الله تعالى من غير اعتراض كسل وفتور والجسمانيات لا تقوى على المواظبة، ولا تنفك عن الكسل والفتور.

---

(١) انظر: مقالات الأشعري (٢٩٦/١)، وأصول الدين للبغدادي ص (١٦٦)، والمحصل للرازي ص (٢٢٢).

(٢) هذه الشبه في المحصل ص (٢٢١، ٢٢٢) دون جواب.

(٣) أي: وإن كان شرف البسيط على المركب بالغير.

والجواب: عن جانب العلم: أن الإحاطة بالأمور الغائبة والاطلاع على الأحوال المستقبلة لا يكون إلا بإظهار الله تعالى إياهم على ذلك، وذلك كما يوجد في الملائكة يوجد في الأنبياء؛ قال الله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا (٢٦) إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ﴾[(١)].

فلا يلزم فضل أولئك على هؤلاء. ولا نسلم كليّة علم أولئك وجزئية علم هؤلاء لجواز إحاطة الأنبياء / بكليات العلوم، ولئن سلمنا فالكلى جزء والجزئي كل [(٢)]، والعلم بالكل أكثر إحاطة من العلم بالجزء. ١/١٩٩

ولا نسلم كون علم أولئك فعليًا وعلم هؤلاء انفعاليًا، فإن القوانين الإسلامية تأبى صحة هذا الأصل، وكون علوم هؤلاء كسبية متعرضة للغلط ممنوع في حق الأنبياء، سلمنا ذلك في حق من سوى الأنبياء من الأتقياء الأولياء، لكن استقامتهم على التقوى والعبادة، واجتهادهم في اكتساب تلك العلوم – أقوى تأثيرًا في الفضل والشرف من استقامة أولئك بدون لحوق تعب وجهد في تلك العلوم والأعمال، فكان عوام هؤلاء أفضل من عوام أولئك.

وعن جانب العمل: أن الاجتهاد في العمل والمشقة والتعب ودفع الكسل والفتور، أشق من العمل بدون المشقة والتعب، وأفضل الأعمال آخرها.

ومنها: ما قالوا: إن الروحانيات لها قوة قوية على تصريف الأجسام الثقال كالسحاب والزلازل بخلاف الجسمانيات.

والجواب: أنا لا نسلم أن ازدياد القوة مستلزم لشرف المحل وفضله؛ وإلا لزم أن يكون الفيل أشرف من الإنسان، وهو باطل.

ولهم وجوه أخرى من الشبه أوهن من بيت العنكبوت[(٣)]، وطريق ردها وإبطالها أهون من هدم تلك البيوت.

---

(١) جزء من الآية رقم (٢٦) ومن الآية (٢٧) من سورة الجن .

(٢) قد يكون المراد أن الكلي جزء؛ لأنه مكون من أجزاء، والجزئي كل؛ لأنه لا يتكون من شيء فهو كل في نفسه.

(٣) انظر: المحصل للرازي ص (٢٢١، ٢٢٢).

صدق الكلام فى وجوب الإمامة وحقيتها

١٩٩/ب قال أهل السنة والجماعة: يُفرض على الناس أن/ يختاروا فى كل عصر للإمامة من يصلح للقيام بتنفيذ الأحكام، وتمشية الأمور، وسد الثغور، وتجهيز الجيوش، وتدبير الحروب، وقسمة ما أفاء الله تعالى عليهم من الغنائم بين المُقَاتِلَة وأخذ الصدقات وصرفها إلى مصارفها، وإقامة الجُمع والأعياد، وإنكاح الصغار والصغائر إذا لم يكن لهم ولى، وقطع مواد الشر المتوقَّع من المتلصّصة والمتغلبة والبُغَاة وقُطَّاع الطرق، وإقامة الحدود والقصاص، وفَصْلِ المنازعات التى لو دامت لأفضت إلى التقاتل والتفانى، فما أصدق قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[1] ليكون مطاعًا مفترض الطاعة، فيتمكن من القيام بهذه الأمور، إلا أن هذا من فروض الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين[2].

والدليل على الوجوب المذكور الإجماع والمعقول[3]:

أما الإجماع: فهو أن الصحابة (رضى الله عنهم) اشتغلوا عقيب وفاة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بتعيين الإمام قبل دفنه، كما ستقف على تفاصيله فى إمامة أبى بكر إن شاء الله تعالى[4]، وقدّموه على سائر الفرائض من قتال الكفار والكسب وغير ذلك، فلو لم يكن ذلك واجبًا عليهم لما اهتموا بتقديمه على سائر الفرائض.

---

(١) الآية (١٧٩) من سورة البقرة.

(٢) انظر: أصول الدين للبزوي ص (١٨٦،١٨٧)، والتمهيد لأبي المعين النسفي ص (٣٩٥)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٧٦/أ، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (٢٨)، والتسديد للسغناقي ق ١٢٥/ب، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١٤٢، ١٤٣).

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٨٦، ١٨٧)، ومن الماتريدية من اكتفى بدليل الإجماع فقط كالنسفي في التمهيد ص (٣٩٥)، والصابوني في البداية ص (١٠٠)، ومنهم من أضاف إلى دليل الإجماع والدليل العقلي الاستدلال بالكتاب والسنة كالصفار في تلخيص الأدلة ق ٢٧٦/أ، ب، فمما استدل به لذلك قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، وحديث سفينة [الذي سيأتي ذكره وتخريجه ق٢١٠/ أ = ص (٥٥٤)] عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "الخلافة بعدي ثلاثون عامًا". وإن كانت الآيات والأحاديث التي استدل بها ليست نصًا في وجوب الإمامة.

وذكر التفتازاني في شرح العقائد ص (١٤٢): أن المذهب أن الإمامة تجب على الخلق سمعًا؛ لقوله (صلى الله عليه وسلم): "من مات ولم يعرف إمام زمانه، مات ميتة جاهلية". [رواه أحمد في المسند (١٨٨/١٣) حديث رقم (١٦١٨٩) عن معاوية (رضى الله عنه) وقال الشيخ حمزة الزين: إسناده صحيح] ولأن الأمة قد جعلوا أهم المهمات بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) نصب الإمام حتى قدموه على الدفن، وكذا بعد موت كل إمام؛ ولأن كثيرًا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه. وهو ما استدل به قبله النسفي في التبصرة (٨٢٣/٢، ٨٢٤).

(٤) ق ٢٠٥/ ب وما بعدها = ص (٥٤٧) وما بعدها.

وأما المعقول: فهو أن قطع المنازعات، ودفع شر السعاة فى الأرض بالفساد والانتصاف/ فى المظالم والحقوق - لا يتأتى إلا بفيصل مطاع وهو الإمام، وفى إهماله ضرر ظاهر عام - وهو: تفانى النفوس - ودفعُ الضرر عن النفس واجب فيجب عليهم ذلك. ٢٠٠/ أ

ومما ذكرنا ثبت أن نصب الإمام واجب على الخلق سمعًا وعقلاً، وهو مذهبنا. وافترقت المنتحلة [١] إلى الإسلام فى[٢] أمر الإمامة فرقتين: منهم من قال بوجوبها، ومنهم من أبى أن يقول بوجوبها:

أما القائلون بوجوبها: فافترقوا ثلاث فرق:

إحداها: قالت بوجوبها [٣] على الخلق لا على الله تعالى. وهو قول الجاحظ والكعبى وأبى الحسين البصرى من المعتزلة [٤].

وبعضهم أوجبها على الله تعالى لا على الخلق. وهو مذهب الإمامية من الروافض [٥] وذكروا فى وجوبها على الله تعالى وجوهًا [٦]:

أحدها - وهو قول الإثناعشرية منهم -: أن يكون نصبُ الإمام لطفًا فى الزجر عن المقبحات العقلية.

وثانيها - وهو قول السبعية منهم -: أن يكون لتعليم معرفة الله تعالى.

وثالثها - وهو قول عامتهم -: أن يتسبب لأن يعلمنا اللغات، ويرشدنا إلى تمييز الأغذية من السموم [٧].

---

(١) أي: الفرق المنتحلة.

(٢) في الأصل زيادة واو قبل "في" وهى زيادة مفسدة للمعني.

(٣) بعد هذه الكلمة فى الأصل زيد كلمة "أوجبنا"، وهي زيادة فاسدة.

(٤) انظر: المحصل للرازي ص (٢٤٠)، وكشف المراد للحلي ص (١٨١)، وكشف الفوائد لــه أيضًــا ص (٢٩٦، ٢٩٨).

(٥) الإمامية هم القائلون بأن الإمامة بالنص، وأن النبي (صلى الله عليه وسلم) قد نص على إمامة علي (رضــي الله عنه) بعده. وسيأتي الحديث عنهم وعن فرقهم ق ٣٣٠ / ب وما بعدها = ص (٧٦٨) وما بعدها. وانظر مذهبهم فــي الإمامة في: كشف المراد للحلي ص (١٨١)، وكشف الفوائد له أيضًا من (٢٩٥، ٢٩٦، ١٩٨). وعقائــد الإماميــة للمظفر ص (٨٩، ٩٠).

(٦) انظر: المحصل للرازي ص (٢٤٠).

(٧) قال الطوسي: "الإمامية يقولون: نصب الإمام لطف؛ لأنه مقرب من الطاعة مبعد عن المعصية، واللطف واجــب على الله تعالى، أما السبعية فلا يقولون بوجوب شيء على الله تعالى، ولا بالحسن والقبح العقليــين، ولا يعــدون فــي الإمامية إنما هم يقولون بأن التعليم واجب، ومعرفة الله لا تحصل إلا بمجموع النظر والتعليم ثم الشخص المعين للإمامة تكون معرفة الله تعالى موقوفة على معرفته، وكل ما يأمر به فهو واجب وطاعة، وكل ما ينهى عنه معصية وقــبح أو محرم... والذين قالوا: الإمام يعلمنا اللغات والأغذية فهم من الغلاة، وليس هذان الصنفان مــن الإماميــة". تلخــيص المحصل ص (٢٤١).

والثالثة: قالت بوجوبها سمعًا فقط. وهو مذهب أكثر المعتزلة [1] واستشعرته جمهور الأشاعرة أيضًا، غير أنهم ذكروا فيه وجهًا معقولاً حيث قالوا: لأنّا نعلم أن الخلق إذا كان لهم رئيس قاهر يخافون بطشه ويرجون ثوابه، كان / حالهم فى الاحتراز عن المفاسد أتم مما إذا لم يكن لهم هذا الرئيس [2]. ٢٠٠/ب

وظاهر الدليل يُومِئُ إلى أن الإمامة واجبة عقلا لا سمعًا. قلت: ووجه جَعْله دليلاً سمعيًا أن نصب الإمام بهذا الدليل تضمن دفع الضرر عن النفس، وهو واجب شرعًا فكان نصب الإمام واجبًا سمعًا بإشارة النص: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [3].

واما القائلون بعدم وجوبها: فهم الخوارج [4]، وبعض المعتزلة منهم أبو بكر الأصم [5] وهشام بن عمر [6] من رؤسائهم [7].

وشبهة الخوارج: أن بكتاب الله تعالى غُنْيةً عن الإمام، فلا يجب تعيين الإمام [8].

---

(١) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (٢٠/١/١٧-٥٤)، والمحصل للرازي ص (٢٤٠).

(٢) انظر: المحصل للرازي ص (٢٤٠، ٢٤١)، والصحائف للسمرقندي ص (٤٧٥)، وانظر: أصول الدين للبغدادي ص (٢٧٢).

(٣) جزء من الآية رقم (١٩٥) من سورة البقرة.

(٤) انظر: المحصل للرازي ص (٢٤٠)، والصحائف للسمرقندي ص (٤٧٥)، وذكر البزدوي في أصول الدين ص (١٨٦) أن هذا رأى بعض الخوارج، وكذلك الحلي في كشف المراد ص (١٨١).

(٥) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم، جاء في ترجمته في فرق وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص (٦٥،٦٦): أنه كان من أفصح الناس وأفقههم وأروعهم، وأن له تفسيراً عجيبًا، وكان جليل القدر يكاتبه السلطان. قيل: كان يصلي ومعه في مسجده في البصرة ثمانون شيخًا وهو أحد من له الرياسة، ولأبي الهذيل (ت: ٢٣٥ هـ) معه مناظرات، وكان أبو علي الجبائي لا يذكر أحدًا في تفسيره إلا الأصم. وانظر في نسبة هذا القول للأصم: مقالات الأشعري (١٤٩/٢) حيث نسبه له فقط، وأصول الدين للبزدوي ص (١٨٦)، والمحصل للرازي ص (٢٤٠)، وكشف المراد للحلي ص (١٨١).

(٦) هو هشام بن عمر الفُوطي، كان من أصحاب أبي الهذيل (ت٢٣٥ هـ)، وكان داعية إلى الاعتزال. وذكر السمعاني أن فضائحه كثيرة، بينما قال القاضي عبد الجبار: كان عظيم القدر عند الخاصة والعامة. والفُوطي – في الأنساب –: نسبة إلى الفُوط، وهي جمع فُوطة، وهي نوع من الثياب. وهو في لسان الميزان بإسكان الواو. انظر الأنساب للسمعاني (٤٠٨/٤) و (٦٤٣/٥)، وفرق وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص (٦٩)، ولسان الميزان لابن حجر (١٩٥/٦).

(٧) انظر: أصول الدين للبغدادي ص (٢٧١).

(٨) هذه الشبهة نسبها البزدوي للخوارج والأصم وهشام بن عمر، ورد عليها بمثل ما سيذكر المصنف. انظر: اصول الدين له ص (١٨٧).

والجواب: أن الله تعالى أجرى عادته وأمضى سنته، على أن الناس لا يعملون [1] بكتابه ولا يستنون بسنة رسوله على وجه الاستغناء عن إمام يُنَفِّذُ أحكام الكتاب، ويُحْيِي السنة بالشدة والعنف، إلا قليلاً منهم من أخصِّ المتقين وقليل ما هم، عرفناه بالضرورة؛ ولهذا ما أخلى الله تعالى زمانًا عن سائس في حق المؤمنين والكفار أجمعين، فعُلِمَ أن في إهمال الإمام إهمال العمل بالإمامة [2] فوجب القول بوجوب [3] نَصْبِ الإمام على الخلق.

وشبهة أبي بكر الأصم: أن الناس لو كفُّوا عن المظالم لاستغنَوْا عن الإمام [4].

٢٠١/أ والجواب: أن الحاجة إلى تعيين الإمام لا تنحصر في الكف عن المظالم كما عددنا بعض ذلك، فلا يتم دليلُه. ولئن سلمنا / أنها انحصرت فيه فالجواب على سبيل القول بموجب العلة، بأن نقول: سلمنا أن الناس لو كفُّوا لاستغنوا، ولكن لا يكفون بالضرورة فلا يستغنون، فبطل تعليله. وبالله التوفيق.

---

(١) في الأصل: "يعلمون" والمثبت هو الصواب.

(٢) في الأصل: "الإمام"، والمثبت هو الصواب.

(٣) في الأصل: "وجوب" والمثبت هو الصواب.

(٤) انظر: مقالات الأشعري (١٤٩/٢)، وأصول الدين للبغدادي ص (٢٧١).

صدق الكلام فى شرائط الإمامة [1] وخصالها

فهنا بحثان:

البحث الأول: فى شرائطها، وهى عشر:

إحداها: أن يكون الإمام ذكرًا[2]. ولا يبعد أن يكون فيه خلاف الأشعرى؛ لأنه لا يشترط الذكورة فى النبوة[3] فأولى أن لا يشترطها في الإمامة، غير أنى لم أجد عنه صريح رواية فى هذا الباب[4]. وبما ذكرنا من الدليل على اشتراط الذكورة ثمة كفاية؛ لأن الإمام خليفة النبى فى إجراء الأحكام وغيرها.

والثانية: أن يكون قرشيًا ولا يختص ببطن من قريش دون بطن[5]. وقالت الروافض: يشترط أن يكون الإمام مختصًا ببطن بنى هاشم من قريش [6]؛ لأنه لما وجب أن يكون الإمام خليفة النبى وجب اشتراكه فى خصاله المختصة به سوى النبوة.

ولنا السنة والإجماع[7]:

أما السنة: فقوله (عليه الصلاة والسلام): "الأئمة من قريش [8]. أثبت الإمامة فى قريش من غير تخصيصها ببطن دون بطن، فيجرى على إطلاقه ولا يقيد إلا بالدليل، وما ذكره

---

(١) في الأصل: "الإمام"، وهو لا يتناسب مع ما بعده.

(٢) انظر: البداية للصابوني ص (١٠١)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (٢٩)، وشرح العمدة لسعد الله ق ٨٩/أ .

(٣) سبق الكلام عن هذه المسألة ق ١٨١ / ب = ص (٥٠٢).

(٤) بل فى كتب الأشاعرة ما ينفي ذلك، فقال الجويني في الإرشاد ص (٤٢٧): "وأجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون إمامًا، وإن اختلفوا فى جواز كونها قاضية فيما يجوز شهادتها فيه." وانظر: غاية المرام للآمدي ص (٣٨٣)، والرسالة التسعينية للهندى ص (١٧٠)

(٥) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٨٧، ١٨٨)، وتبصرة الأدلة للنسفي (٨٢٨/٢)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٨٤/أ، والبداية للصابوني ص (١٠١)، والتسديد للسغناقي ق ١٢٦ / أ.

(٦) انظر: مقالات الأشعري (١٥٢/٢)، وحق اليقين في معرفة أصول الدين للسيد عبد الله شبر (١٤١/١).

(٧) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٨٧، ١٨٨)، وتبصرة الأدلة للنسفي (٨٢٨/٢، ٨٢٩)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١٤٤).

(٨) حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن علي وأحمد والنسائي والضياء عن أنس. انظر: صحيح الجامع الصغير للألبانى (٥٣٤/١، ٥٣٥) حديث رقم (٢٧٥٧)، (٢٧٥٨). وعند مسلم (١٩٩/١٢-٢٠١) كتاب "الإمارة" باب "الناس تبع لقريش والخلافة فى قريش" حديث رقم (١٨١٨) عن أبى هريرة قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "الناس تبع لقريش فى هذا الشأن مسلمهم وكافرهم". وحديث رقم (١٨٢٠) عن عبد الله ابن مسعود قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "لا يزال هذا الأمر فى قريش ما بقى من الناس اثنان".

الروافض لا يصلح مخصصًا؛ لانتفاء وجوب الاشتراك في جميع خصال النبى بالاتفاق، فلم لا يجوز أن تكون الهاشمية / مما لا يجب فيه الاشتراك ؟. ٢٠١/ب

وأما الإجماع: فهو أن الأنصار سلموا هذا الأمر إلى المهاجرين، وأجمعوا على إمامة أبى بكر (رضى الله عنه) وقطعوا النزاع طوعًا، وذلك أنه لما قبض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أراد المهاجرون أن يؤمروا واحدًا منهم، وأراد الأنصار أن يؤمروا سعد بن عبادة[1]، وقالوا للمهاجرين: منكم أمير ومنا أمير، فقال لهم أبو بكر (رضى الله عنهم): سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: "الأئمة من قريش"، فصدقوه وسلموا الأمر إلى المهاجرين، فاختاروا أبا بكر للإمامة، واجتمعت الأنصار والمهاجرون على ذلك عن طوع ورغبة، فانعقاد الإجماع على إمامة الصديق دلّ على وجوب إجراء الحديث على إطلاقه وعمومه من غير تخصيصه وتقييده ببطن دون بطن.

وقالت الضرارية من المعتزلة [2]: القرشي وغير القرشي سواء في صلاحه للإمامة بعد أن يكون متقيًا[3]. وقال الكعبى من المعتزلة: القرشي أولى بها، ولا بأس بعقدها لغير القرشي، فإن خافوا الفتنة في القرشي فعقدها في غير القرشي أولى[4].

وشبهتهم: أن الإمام خليفة النبى ولابد أن يشتركا في أخص الخصال؛ لتعذر الاشتراك في جميع الخصال، وأخص الخصال ما به يحصل كمال الفضل والشرف والكرامة وهو

---

(١) هو أبو ثابت – أو أبو قيس – سعد بن عبادة بن دُلَيْم، صحابي جليل من أهل المدينة كان سيد الخزرج وأحد الأمراء الأشراف في الجاهلية والإسلام. كان يلقب في الجاهلية بالكامل؛ لمعرفته الكتابة والرمي والسباحة، وشهد العقبة مع السبعين من الأنصار، وكان أحد النقباء الاثنى عشر. كان مشهورًا بالجود هو وأبوه وجده وولده، وقد دعا له النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: "اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد ابن عبادة". وخرج إلى الشام فمات بحوران سنة (١٤ هـ) على القول الصحيح. انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٤/٧/٤٥، ٤٦، ٦٦)، والإصابة لابن حجر (٢/٢٧، ٢٨) ترجمة رقم (٣١٧٣).

(٢) هم أتباع ضرار بن عمرو وسيأتى الحديث عنهم في خاتمة الكتاب المخصصة للفرق ق٣٤٧/أ ص(٨٠٥) .

(٣) نسب البزدوي إلى عامة المعتزلة القول بأن الإمام يجب أن يكون متقيًا عالمًا بكتاب الله تعالى، ولا يجب أن يكون من قريش، واستدل لهم بالآية التي سيذكرها المصنف بعد قليل. وقال البغدادي: "وقال ضرار: إذا استوى الحال في القرشي والأعجمي، فالأعجمي أولى بها، والمولى أولى بها من الصميم". انظر: أصول الدين للبغدادي ص (٢٧٥)، وأصول الدين للبزدوي ص (١٨٧)

(٤) انظر: أصول الدين للبغدادي ص (٢٧٥).

٢٠٢/أ التقوى؛ لقوله تعالى:﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [(١)] فيجب اشتراط التقوى للإمامة/ سواء كان قرشيًا أو لا[(٢)].

والجواب: أنا لا نسلم وجوب الاشتراك فى أخص الخصال؛ لجواز وجوب الاشتراك فى بعض خصاله المختصة به التى يتعلق بها أمر الإمامة. ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أن أخص الخصال هو التقوى؛ فلم لا يجوز أن يكون هو العلم أو الرحمة والشفقة على كافة الخلق ؟ وإنما التقوى هى أشرف الخصال بعد العلم أو مع العلم؛ إذ [(٣)] التقوى بدون العلم لا تفيد، والعلم بدون التقوى قد يفيد، فظهر أن تفسير أخص الخصال بالتقوى مما لا دليل عليه.

وقالت الخوارج: يجب أن يكون الإمام غير قرشى.

وشبهتهم: أن الإمام قد يرتكب بعض الكبائر فيكفر وتمس الحاجة إلى عزله، فلو كان قرشيًا لكان ذا تبعٍ كثيرة فيأبون العزل فيفضى ذلك النزاع إلى فساد العالم، فأما إذا كان غير قرشى فيسهل عزله من غير فساد[(٤)].

والجواب عنها من وجهين: أحدهما: أن كون الفاسق كافرًا باطل وهو من عقائدهم الباطلة، وسيجيء وجه إبطاله فى موضعه إن شاء الله تعالى [(٥)].

وثانيهما:أن أهل الإسلام أعز وأعلى من أن يأبوا عزل الفاسق، إذا أراد أولو الأمر من أهل العلم عزله، وإنما نشأ تعليمهم هذا من عقيدتهم الخبيثة على التعصب وحمية الجاهلية، فزعموا أن أهل الإسلام مثلهم فى تولى التعصب والحمية [(٦)].

٢٠٢ /ب **والثالثة** [(٧)]:أن يكون عالمًا بالشرائع وفصل القضايا بأمور الحرب والصلح والتدبير/ فيها؛ ليكون الاحتراز عن الخلل فى أمور الدين والدنيا حاصلاً[(٨)].

---

(١) جزء من الآية رقم (١٣) من سورة الحجرات.

(٢) ذكر البزدوي أن المعتزلة استدلت بالآية السابقة بأن من كان أتقى كان أكرم على الله تعالى، فكان أولى بالإمامة. أصول الدين ص (١٨٧).

(٣) في الأصل: "إذا" والمثبت هو الصواب.

(٤) انظر قول الخوارج وشبهتهم في أصول الدين للبزدوي ص (١٨٧).

(٥) في صدق الكلام في حكم الكفار وعصاة أهل الإيمان ق ٢٨١/أ وما بعدها = ص (٦٨٤) وما بعدها.

(٦) وأجاب البزدوى عن شبهة الخوارج في قولهم بأن الإمام يجب أن يكون غير قرشي: بأن عزل الدنيء أصعب من عزل الشريف. أصول الدين ص (١٨٨).

(٧) أي: والشريطة الثالثة من شرائط الإمام.

(٨) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٨٧)، وتبصرة الأدلة للنسفى (٢/٨٣٠، ٨٣١)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٨٤/أ، والتسديد للسغناقى ق ١٢٧/ أ، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١٤٥).

والرابعة: الحرية [1]. وعند الأكثر شرط صحة الإمامة كما أنها شرط صحة القضاء؛ لأنه ربما يستنكف بعض الأشراف من إمامة الرقيق؛ إذ الإمامة من باب الولاية، فيؤدى ذلك إلى الفتنة.

ولم يشترطها بعض أهل العلم؛ لما روى عن النبي (عليه الصلاة والسلام) أنه قال: "أطيعوا السلطان ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدع" [2]

والخامسة: العقل [3]. ولابد منه بالإجماع؛ ليتم الغرض.

والسادسة: البلوغ [4]؛ إذ لا ولاية للصبي؛ بعدم اعتدال العقل غالبًا.

والسابعة: الإسلام؛ إذ لا ولاية للكافر على المسلم، قال الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [5].

والثامنة: العدالة [6]؛ لأن الفسق يوجب استحقاق الانعزال فى حالة البقاء [7] عند أبى حنيفة وأصحابه (رحمهم الله) وإن لم ينعزل كالقاضى [8]. وعند الشافعى (رحمه الله) كذلك

---

(١) انظر: البداية للصابونى ص (١٠١)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص (٢٩).

(٢) روى البخارى نحوه (١٣/١٣٠) كتاب "الأحكام" باب "السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية" حديث رقم (٧١٤٢) عن أنس بن مالك (رضى الله عنه) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة". وروى مسلم (٢٢٥/١٢، ٢٢٦) كتاب "الإمارة" باب "وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية" حديث رقم (١٨٣٧) عن أبى ذر قال: "إن خليلى أوصانى أن أسمع وأطيع وإن كان عبدا مجدع الأطراف"، وحديث رقم (١٨٣٨) عن أم الحصين سمعت النبى (صلى الله عليه وسلم) يخطب فى حجة الوداع وهو يقول: "لو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا". وفي بعض طرقه: عبدًا حبشيًا مجدعًا. والأجدع: من قطع أنفه أو طرفه، والجمع: جُدْع. انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبى بكر الرازى ص (٩٦)، والمصباح المنير للفيومى ص (٣٦)، والمعجم الوسيط (١١٥/١). وقال النووى في شرح مسلم (٢٢٥/١٢): "مجدع الأطراف: يعنى مقطوعها، والمراد: أخس العبيد... وتتصور إمارة العبد إذا تغلب على البلاد بشوكته وأتباعه، ولا يجوز ابتداءً عقدُ الولاية له مع الاختيار، بل شرطها الحرية".

(٣) انظر: العمدة لأبى بركات النسفى ص (٢٩)، وشرح العمدة لسعد الله ق ٨٩/أ.

(٤) انظر: المرجعين السابقين الموضع نفسه.

(٥) جزء من الآية رقم (١٤١) من سورة النساء.

(٦) انظر: تلخيص الأدلة للصفار ق ٢٨٤/أ، والبداية للصابونى ص (١٠١)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص (٢٩)، وذكروا أنها شرط كمال.

(٧) أى: فى حالة بقاء الإمام في الإمامة بعد فسقه.

(٨) انظر المراجع في الهامش قبل السابق، وأصول الدين للبزدوى ص (١٩٠)، وشرح العقائد للتفتازانى ص(١٤٥، ١٤٦).

في أصح القولين [1]، بخلاف القاضى فإنه ينعزل بالفسق[2] عنده، والفرق بين الإمام والقاضى عنده[3]: أن القاضى يمكن عزله وإقامة غيره مقامه، فقلنا بانعزاله عند الفسق، أما الإمام فلا يمكن ذلك عادة، فلو قلنا بالانعزال لأدى إلى الفساد والخبال[4].

٢٠٣/ أ وعند الخوارج والروافض والقدرية ينعزل الإمام بالفسق[5]، أما الخوارج فيعتقدون كُفْرَ الفاسق/ فلا يؤهلونه للإمامة، وأما الروافض فيشترطون كونه معصومًا. وقد فاتت العصمة بالفسق، وأما القدرية فيفرقون بين القاضى والإمام بأن للقاضى ناصبًا فيتوقف أمره إلى ناصبه فى التقرير والعزل، أما الإمام فلا فائدة فى توقيف أمره؛ لعدم من يعزله أو يقرره، فينعزل بمجرد الارتكاب، فإذا كان حكم الإمام فى حال البقاء على ما ذكرنا وجب التحرز عنه فى الابتداء، فكانت العدالة شرطًا بالإجماع.

والتاسعة: القدرة على الانتصاف للمظلوم من الظالم[6]؛ إذ هو المقصد المعتبر من الإمامة،فلو لم يكن قادرًا على الانتصاف لم تُفِدْ سائر الشرائط المذكورة.

والعاشرة: أن يكون الإمام فى كل وقت ظاهرًا غير خفى[7]؛ ليتمكن من القيام بما نُصب لأجله؛ إذ لو كان مختفيًا بحيث لا يعرف مكانه ولا وجوده لما حصل المرام من الإمام، ولأشبهت الأنام الأنعام. وبهذا ظهر بطلان ما زعمت الروافض من أن الإمام قد يظهر، وقد يختفى فيُنْتَظر خروجه وظهوره، ولذلك يجتمعون فى كل وقت عصر، ويُحْضرون مركبًا فى موضع عينوه بأنفسهم فى كل قرية هم فيها، ويضربون الطبول عند ذلك، ويعتقدون خروج

---

(١) انظر: التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة للباقلانى ص (١٨٧) تحقيق محمود محمد الخضيرى ومحمد عبد الهادى أبو ريدة، دار الفكر العربى بدون تاريخ، والوسيط فى المذهب لأبى حامد الغزالى (٢٩٥/٧).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع الشافعية لجلال الدين السيوطى (٨٨٣/٢) تحقيق محمد تامر وحافظ عاشور، دار السلام الطبعه الأولى (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

(٣) أى: عند أبى حنيفة.

(٤) انظر هذا التعليل فى كتب الماتريدية السابقة، واستدل البزدوى فى أصول الدين ص (١٩٠) لذلك أيضا بالإجماع.

(٥) انظر فى قول القدرية: المغنى للقاضى عبد الجبار (١٧٠/٢٠)، وفي قول الخوارج: مقالات الأشعرى (٢٠٤/١)،والملل والنحل للشهر ستانى (١٠٦/١)، وفى قول الروافض سبق أن ذكرنا أنهم أوجبوا عصمة الإمام ق ١٨٨/ب: ص (٥١٣) هـ (١). وانظر في قول الجميع: أصول الدين للبزدوى ص (١٩٠).

(٦) انظر: التسديد للسغناقى ق ١٢٧/أ، وشرح العقائد للتفتازانى ص (١٤٥).

(٧) انظر: التمهيد لأبى المعين النسفى ص (٣٩٦)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص (٢٩)، وشرح العقائد للتفتازانى ص (١٤٣).

الإمام من ذلك الموضع ، ولا يَرَوْنَ عيناً ولا أثرًا، ولا ينتبهون أن صنيعهم هذا ضُحْكَةٌ للساخرين وهُزْأة [1] للضاحكين [2].

٢٠٣/ب **البحث الثاني:** في خصالها اللائقة المحبوبة، وآدابها/ الرائقة المندوبة. ثم الأَوْلى والأحب أن يكون الإمام أعلمهم، وأفضلهم، وأورعهم، وأشجعهم، وأغزرهم حسبًا، وأعزهم نسبًا، وأهداهم إلى تثقيف أمور الرعايا وتنظيم مصالحهم، وإلى تهيئة أسباب الحروب وتجهيز الجنود، وأعرفهم لسياسة العامة ورعاية الخاصة.

ولا يجب كونه أتمَّ من غيره في هذه الخصال؛ فإن نَصْبَ المفضول مع وجود الفاضل جائز بعد أن يكون المفضول صالحًا للإمامة في الجملة؛ لأن الشرط نفسُ هذه الخصال لا أتميتها عند عامة أهل السنة والجماعة، كما لا يُشْترط الأكمليةُ في باب القضاء والإمامة الصغرى [3]، وإليه مال القلانسي من الأشاعرة [4].

وقالت عامة الأشاعرة: لا يجوز استخلاف المفضول وترك الفاضل في العلم، أو في النسب، أو في التقوى، أو في الشجاعة، أو في الكل [5].

والدليل لنا في إثبات هذا المطلوب: أن الدين أتمُّ وأوقر في نفس الإمام من الدنيا، والإمامة الصغرى من أمور الدين خاصة وثَمَّةَ [6] لا يجب أن يكون الإمامُ أفضل القوم في العلم والورع، بل يُسْتحب ذلك بالخبر، وهو قوله (عليه الصلاة والسلام): "يَؤُمُّ الناس أقرؤهم لكتاب الله تعالى، ثم أعلمهم بالسنة، ثم أورعهم..." الحديث [7]. ولا يُحْمل هذا على الوجوب؛

---

(١) الضُحْكَة: من يَضْحكُ الناسُ منه، والهُزْأة: الرجل يُهْزأ منه. انظر: المعجم الوسيط (٥٥٥/١) و(١٠٢٣/٢).

(٢) انظر: حق اليقين للسيد عبد الله شُبَّر (٢٢٢/١-٢٢٩)، وعقائد الإمامية للمظفر ص (١٠٠).

(٣) أي: الصلاة، انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٨٨)، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٨٣/٢)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٨٤/أ،ب، والبداية للصابوني ص (١٠١)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (٢٩)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١٤٥).

(٤) انظر: أصول الدين للبغدادي ص (٢٩٣)، وتبصرة الأدلة للنسفي (٨٣٤/٢).

(٥) انظر: التمهيد للباقلاني ص (١٨٢)، وأصول الدين للبغدادي ص (٢٩٣)، وقال الجويني: "والذي صار إليه معظم أهل السنة أنه يتعين للإمامة أفضل أهل العصر، إلا أن يكون في نصبه هرج وهيجانُ فتن، فيجوز نصب المفضول إذ ذاك إذا كان مستحقًا. وهذه المسألة لا أراها قطعية". الإرشاد ص (٤٣٠).

(٦) أي: وفيها.

(٧) روى مسلم (١٧٢/٥-١٧٤) كتاب: "المساجد ومواضع الصلاة" باب: "من أحق بالإمامة" حديث رقم (٦٧٣) عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سِلْمًا (أوسِنًّا)، ولا يَؤُمَّنَّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه، ولا يَقْعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه".

لقوله (عليه الصلاة والسلام): "صلوا خلف كل بر وفاجر" [1]. وأغلب ما يتعلق بالإمامة الكبرى الأمور الدنيوية؛ فلأنّ لا يجب فيها تعيين الأفضل أولى.

٢٠٤/أ وذكر الإمام الأجل القاضي أبو اليسر البزدوى (رحمة الله) فى هذه المسألة: أن نصب المفضول وترك الفاضل صحيح، ولكن يجب أن يعزلوه / ويختاروا من هو أفضل القوم، إذا لم يكن عزله سببا للوقوع فى الفتنة وقدروا على عزله، كما فى الإمامة فى الدين – وهي الصلاة – فإن ثمة أيضا يجب ان يختاروا من هو أفضل لصلاة أخرى ويتركوا المفضول، ومع هذا لو اكتفوا بالمفضول جاز [2].

وشبهة الأشاعرة السنة والإجماع:

أما السنة: فقوله (عليه الصلاة والسلام): "الأئمة من قريش"[3]. ذكر الأئمة محلى باللام ولا عهد، فيحمل على الجنس، وليس بعض الأفراد بأولى من البعض الآخر، فأفاد الاستغراق، بمعنى: أن جميع أفراد هذا الجنس – الذى هو الإمام – من قريش، وليس وراء الكل شيء آخر، فلا يجوز أن يكون من سوى قريش بالإجماع، وليس ذلك إلا لأفضلية قريش على غيرها، فإذا لم يجز إمامة المفضول وترك الفاضل فى القرشية عبادة، لم يجز إمامة المفضول وترك الفاضل فى فضيلة أخرى دلالة[4].

والجواب: أن الخبر ورد على خلاف القياس، فيقتصر على مورد النص وهو قريش، فلا يستقيم قياس غيره عليه.

---

(١) أخرجه أبو داود والدارقطنى واللفظ له والبيهقى، كلهم من طريق مكحول عن أبى هريرة، وهو منقطع فمكحول لم يسمع من أبي هريرة، وله طريق أخرى في الضعفاء لابن حبان. ورواه الدارقطنى من حديث الحارث عن على، ومن حديث عقلمة والأسود عن ابن مسعود، ومن حديث أبى الدرداء، وكلها واهية كما صرح به غير واحد من العلماء، وأصح ما فيه حديث مكحول عن أبى هريرة مع انقطاعه. انظر: سنن أبي داود (٣٩٨/١) كتاب "الصلاة" باب "إمامة البر والفاجر" حديث رقم (٥٩٤) وأيضاً الحديث رقم(٢٥٣٣)، والمقاصد الحسنة للسخاوي ص (٢٦٧) حديث رقم (٦٣٥) ، وكشف الخفاء للعجلوني (٣٧/٢) حديث رقم(١٦١١) ، وضعيف الجامع الصغير للألباني (٢٦٧/٣) حديث رقم (٣٤٧٧) . وروى البخارى (٢١٩/٢) كتاب الأذان "باب" إذا لم يتم الإمام وأتم من خلفه" حديث رقم (٦٩٤) عن أبى هريرة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "يصلون لكم (أى: الأئمة) فإن أصابوا فلكم، وأن أخطئوا فلكم وعليهم".

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٨٨، ١٨٩).

(٣) سبق تخريجه قريبًا.

(٤) قارن بما ذكره البزدوى عن شبهة الأشاعرة هذه؛ إذ قال: "فهم يحتجون بما روينا عن أبى بكر". كما أنه لم يرد عليها كما سيفعل المصنف. انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٨٨)، واستدل البلاقلانى على وجوب إمامة الأفضل بأحاديث أخرى غير الحديث الذي ذكره المصنف. انظر: التمهيد ص (١٨٣).

وأما الإجماع: فهو أن الصحابة (رضى الله عنهم) عقدوا الإمامة للأفضل فالأفضل فى الخلفاء الراشدين، فوجب متابعتهم فى كل عصر على مثل ذلك الترتيب[1].

والجواب: أن عقدهم ذلك للأفضل، لا ينفى جواز عقدهم لغير الأفضل، ألا ترى إلى قول أبى بكر (رضى الله عنه): أقيلونى فإنى لست بخيركم[2]. وكانوا يرددون الأمر عليه ٢٠٤/ب
وعلى غيره/ أيضا، مع أنهم كانوا مجمعين على أفضليته، حتى لو كانوا عقدوها لغيره لجاز ذلك. والله الموفق.

(١) هذه الشبهة أوردها البزدوى دون ذكر وجوب متابعة الصحابة على ذلك ودون رد عليها فى أصول الدين ص (١٨٨)، وانظر: التمهيد للباقلانى ص (١٨٣، ١٨٤).

(٢) سيأتى ق ٢٠٥/ب = ص (٥٤٦) بزيادة وسيخرج هناك.

صدق الكلام فى حقيقة ترتيب الخلافة فى الخلفاء الراشدين

(رضى الله عنهم أجمعين)

مذهب أهل الحق: أن الخليفة الحق بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هو أبو بكر الصديق، وبعده عمر بن الخطاب، وبعده عثمان بن عفان، وبعده على بن أبى طالب (رضي الله عنهم)، وبعده انقضى عهد الخلافة وانقلبت الخلافة ملكًا بالتغلب [1]. وفيما ذُكر خلاف الروافض وبعض المعتزلة؛ فإنهم اعتقدوا الإمامة لعلى (رضى الله عنه) بعد الرسول (عليه الصلاة والسلام)، وسيجيء تقرير مذاهب المبطلين وإبطالها فى الصدق التالى إن شاء الله تعالى.

والدليل على تعيين الصديق للإمامة بعد الرسول (عليه الصلاة والسلام) إشارة الكتاب، ودلالة الحديث، وإجماع الصحابة (رضى الله عنهم)، ودلالة الحال:

أما إشارة النص: فقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾[2]، أمَرَ الله تعالى رسوله (صلى الله عليه وسلم) بأن يُخْبر المخلفين من الأعراب – وهم: أعراب غفار، ومُزَيْنة، وجُهَيْنة، وأشجع، وأسلم – والذين تخلفوا عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حين أراد المسير إلى الحديبية، وكانوا منافقين بدليل قوله:/ ٢٠٥/أ
﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [3] -بأنكم ستدعون إلى قتال قوم أولى بأس شديد، يدعوكم إلى ذلك من هو مفترض الطاعة؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [4]، ولم يذكر فى الآية الداعى من هو.

ثم إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لم يدعهم إلى حرب بعد ذلك فى أيام حياته، وكيف يدعوهم مع قوله تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ اللَّهُ إِلَىٰ طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [5] ؟ ثم إن أبا بكر (رضى الله عنه)

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٩٣)، والتمهيد لأبى المعين النسفى ص (٤٠٧)، والبداية للصابونى ص (١٠٤)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص (٢٩).

(٢) جزء من الآية رقم (١٦) من سورة الفتح.

(٣) جزء من الآية رقم (١١) من سورة الفتح.

(٤) جزء من الآية رقم (١٦) من سورة الفتح.

(٥) جزء من الآية رقم (٨٣) من سورة التوبة.

دعاهم بعد رسول الله (عليه الصلاة والسلام) إلى قتال بنى حنيفة أصحاب مسيلمة الكذاب، وإن عمر (رضى الله عنه) دعاهم إلى قتال أهل فارس.

فكان المراد بقوم أولى بأس شديد: إما بنو حنيفة، وإما أهل فارس[1]. وبالداعى المفترض الطاعة: إما أبو بكر، وإما عمر، فعلى الأول ثبتت إمامته وخلافته؛ لكونه مفترض الطاعة، وعلى الثانى ثبتت خلافته أيضا بواسطة حقيقة إمامة عمر؛ لأن خلافة عمر إنما ثبتت باستخلافه إياه، فإذا كان خليفته مفترض الطاعة فهو أولى[2].

وأما دلالة الحديث: فهى إقامة الرسول (عليه الصلاة والسلام) فى مرضه الذى قبض فيه أبا بكر (رضى الله عنه) مقام نفسه فى الإمامة/ الصغرى، حيث قال: "مُرُوا أبا بكر فَلْيُصَلِّ بالناس"، فقالت عائشة (رضى الله عنها): لو أمرت عمر؟ لما علمت من الحياء من أبيها. فقال (علية الصلاة والسلام): "مروا أبا بكر فليصل بالناس"[3]. ولا شك أن إقامة الصلاة من الأمور الدينية خاصة، والإمامة الكبرى من الأمور الدنيوية، فورود النص على إمامته فى الدين ورود على إمامته فى الدنيا دلالة، إما بالطريق الأولى وإما لأنها مثله[4]. ٢٠٥/ب

يؤيد هذا الوجه من الاستدلال ما روى عن على (رضى الله عنه) حين طلب أبو بكر (رضى الله عنه) من الصحابة إقالة عقد الخلافة وإخراجه من الإمامة، بقوله: "أقيلونى فإنى لست بخيركم" – أنه قال لأبى بكر: "قد رضيك رسول الله (عليه الصلاة والسلام) لديننا، أفلا نرضاك لدنيانا[5] ؟!، أراد بذلك اختيار النبى (صلى الله عليه وسلم) أبا بكر للإمامة، وبالدين الصلاة، وبالدنيا الأمور المتعلقة بالخلافة.

---

(١) ذكر ذلك الجلال المحلى وابن كثير، وإن ذكر ابن كثير اختلاف المفسرين فى ذلك وذكر أقوالًا أخرى لهم. انظر: تفسير ابن كثير (٤ / ٢٩٢)، وتفسير الجلالين ص (٥١٣).

(٢) هذا الاستدلال بإشارة النص عند السغناقى فى التسديد ق ١٢٨/أ، ب، وفى أصول الدين للبزدوى ص (١٧٩/١٨٠) الاستدلال لإمامة أبى بكر (رضى الله عنه) فقط.

(٣) رواه البخارى (١٧٨/١) كتاب "الأذان" باب "حد المريض أن يشهد الجماعة" حديث رقم (٦٦٤) عن عائشة، كما رواه عنها فى مواضع أخرى، ورواه عن أبى موسى (١٩٢/١) كتاب "الأذان" باب "أهل العلم والفضل أحق بالإمامة" حديث رقم (٦٧٨)، كما رواه عنه برقم (٣٣٨٥)، ورواه عن ابن عمر (١٩٣/١) الكتاب والباب السابقين برقم (٦٨٢). ورواه مسلم (١٤٠/٤) كتاب "الصلاة" باب "استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما..." حديث رقم (٩٤،٩٥) من الكتاب عن عائشة، ورواه عن أبى موسى (١٤٤/٤) الكتاب والباب السابقين برقم (٤٢٠).

(٤) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٨٢)، وتبصرة الأدلة للنسفى (٨٥٠/٢)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٧٩ /ب.

(٥) رواه ابن النجار عن زيد بن على عن آبائه. انظر: كنز العمال للمتقى الهندى (٦٥٤/٥) مسند عمر حديث رقم (١٤١٤٥). والمعروف ما رواه محمد بن إسحاق عن أنس بن مالك أن أبا بكر قال: "أما بعد:أيها الناس، فإنى قد ولِّيت عليكم ولست بخيركم؛ فإن أحسنت فأعينونى وإن أسأت فقومونى..." وقال ابن كثير عنه: إسناده صحيح. انظر: البداية والنهاية (٣١٥/٣، ٣١٦).

وأما إجماع الصحابة (رضى الله عنهم أجمعين) فما روى أن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) لما قبض اختلف الناس فى موته، فكان بعضهم يقول: إن محمداً لم يمت، وكان بعضهم يصون لسانه عن أن يقول: إنه مات. فقال أبو بكر (رضى الله عنه): لا بل مات، فإن الله عز وجل قال: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ (1).ثم خطب أبو بكر (رضى الله عنه) قبل أن يختاروا واحداً للخلافة، فقال فى خطبته: أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات،
٢٠٦/ /ومن كان يعبد إله محمد فإن إله محمد حى لا يموت، وتلا قوله تعالى:﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾ (2). ثم أجرى كلمات، إلى أن قال: ولا بد لهذا الأمر من قائم يقوم به، فانظروا وهاتوا آراءكم (رحمكم الله). فناداه الناس من كل جانب: صدقت يا أبا بكر، ولكنا نصبح وننظر ونختار من يقوم به(3).

ثم اجتمعوا فى سقيفة بنى ساعدة – والسقيفة: الصُّفَّة(4) – واختلف الأقوال حتى قالت الأنصار للمهاجرين: منكم أمير ومنا أمير، فرد عليهم أبو بكر (رضى الله عنهم) فقال سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: "الأئمةَ من قريش" (5).وكانت الصحابة كلهم (رضى الله عنهم) أطوع الناس لرسول الله (صلى الله عليه وسلم)،ففوضوا الأمر إلى المهاجرين فاختاروا أبا بكر (رضى الله عنه) بعد أن كاد يرد عن نفسه ويراجعونه.

وكانوا(6) بين راضين بذلك، وبين كافِّين عن الإنكار، ولم يكن أحد طاعنًا أو منكرًا، فبدأ عمر (رضى الله عنه) فبايعه، ثم بايعه أبو عبيدة بن الجراح، ثم بايعه الصحابه واحداً بعد واحد ممن كان فى السقيفة، ويوماً بعد يوم ممن لم يكن حضرها، حتى لم يبق واحد من الصحابة إلى أواخر أيام الخلافة إلا قد بايعه، وانقاد لأمره ورضيه للخلافة بعد رسول الله (عليه الصلاة والسلام)(7).

---

(١) الآية رقم (٣٠) من سورة الزمر.

(٢) جزء من الآية رقم (١٤٤) من سورة آل عمران.

(٣) انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٣/٣١٠، ٣١١).

(٤) أى: الظُّلَّة، وهو ما يُستظل به من شجر وغيره، والجمع، سقائف وسُقُف. انظر: المصباح المنير للفيومى ص (١٠٦)، والمعجم الوسيط (١/٤٥٣) مادة (س ق ف).

(٥) سبق تخريجه ق ٢٠١ / أ - ص (٥٣٧).

(٦) فى الأصل: "وكان".

(٧) حديث السقيفة رواه الجماعة كما ذكر ابن كثير فى البداية (٣/٣١٤). وانظر مثلا: صحيح البخارى (٧/٢٤) كتاب "فضائل الصحابة " باب "قول النبى (صلى الله عليه وسلم): لو كنت متخذاً خليلاً" حديث رقم (٣٦٦٨). وانظر فى استدلال الماتريدية بالإجماع على خلافة أبى بكر (رضى الله عنه): أصول الدين للبزدوى ص (١٨٢)،والتبصرة للنسفى (٢/٨٥٢)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٧٨/ب. وروى الحاكم فى ←

لايقال: رُوى [أن][1] سعد بن عبادة لم يبايعه إلى أن مات، وخلاف الواحد من أهل الإجماع /مانع لانعقاد الإجماع كخلاف الأكثر – لأنا نقول: لنا فى الجواب عنه وجهان: ٢٠٦/ ب

أحدهما: أن سعداً كان يريد الخلافة لنفسه حين قالت الأنصار للمهاجرين، منا الأمير، وأرادوه، وهو لم يكن من قريش، وغير القرشى لا يصلح خليفة لرسول الله؛ لقوله (صلى الله عليه وسلم): "الأئمة من قريش "[2]؛ إذ اللام للجنس، وليس بعض أفراد الأئمة بأولى من بعض فأفادت الاستغراق، وأن المعنى: جميع أفراد الإمام يجب أن يكون من قريش، وليس وراء الكل شيء ، فلا يعتد بخلافه؛ لظهور خطأ خلافه بينهم بيقين، والإصرار عليه بعد بلوغ الخبر إليه أخرجه من كونه من أهل الإجماع.

وثانيهما: أنه مات فى أواخر أيام خلافة الصديق (رضى الله عنهما) وبقى أهل الإجماع بعده على إجماعهم السابق، فبقاؤهم على إجماعهم عمل على[3] عقد الإجماع ابتداء؛ لعدم المخالف أصلاً حينئذ، ونحن لم ندَّعِ الإجماع فى ابتداء أيام خلافته، بل ادعيناه فى أيام خلافته، فثبت قرار خلافته بإجماع الصحابة أجمعين [4].

فإن قيل: قد يروى أن عليًا (رضى الله عنه) [كان][5] شَرِسًا[6] وشَمُوسًا [7] حتى لم يحضر مجلس عقد البيعة له فلم يكن الإجماع منعقداً.

← المستدرك (٤/٨٣، ٨٤) كتاب "معرفة الصحابة (رضى الله عنهم) "حديث رقم (٤٤٦٥) عن عبد الله بـن مسـعود قال: "ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئًا فهو عند الله سيئ، وقـد رأى الصـحابة جميعًا أن يستخلفوا أبا بكر (رضى الله عنه)". قال الذهبى: صحيح. المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، مع تضمينات الذهبي والعراقى والمناوى وغيرهم من العلماء، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية" بيروت، الطبعة الأولى (١٤١١هـ ــ ١٩٩٠م)".

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) سبق تخريجه ق ٢٠١/أ – ص (٥٣٧).

(٣) فى الأصل خطأ: "على أجمعهم عمل عمل "، وأرى أن المثبت هو المراد.

(٤) قال ابن كثير فى البداية والنهاية: "وقد ذكر أبو عمرو بن عبد البر ما ذكره غير واحد من علماء التاريخ، أنه [أى: سعد بن عبادة] تخلف عن بيعة الصديق حتى خرج إلى الشام فمات بقرية من حوران سنة ثلاث عشرة فـى خلافة الصديق. قاله ابن إسحاق والمدائنى وخليفة. قال: وقيل: فى أول خلافة عمر، وقيل سنة أربع عشرة، وقيل: سنه خمس عشرة، وقال الفلاس وابن بكر سنة ست عشرة. قلت: أما بيعة الصديق فقد روينا فى مسند الإمام أحمد: أنه سَلَّم للصديق ما قاله من أن الخلفاء من قريش...". وكان ابن كثير قد عنون فصلا بعنوان " ذكر اعتراف سـعد ابن عبادة بصحة ما قاله الصديق يوم السقيفة" ذكر فيه حديث الإمام أحمد المشار إليه. انظـر: البدايـة والنهايـة (٣/٥/٣١٤)، (٤/٧/٤٥).

(٥) زيادة يقتضيها السياق.

(٦) الشَّرِس: من ساء خُلُقه واشتد خلافه، والجمع شُرُس، انظر المعجم الوسيط (١/٤٩٧) مادة (ش ر س).

(٧) الشَّمُوس: النَّفُور العَسِير الصحبة، والجمع: شُمُس. انظر المعجم الوسيط (١/٥١٣) مادة (ش م س).

قلنا: إظهار الشَّرَس والشِّمَاس من مفتريات لسائن الناس (١). قال الشيخ إمام الحرمين فى الإرشاد: "وكان على (رضى الله عنه) مطيعًا له – أي: لأبى بكر – سامعا لأمره، ناهضًا على غزوة بنى حنيفة / متسريًّا بالجارية المغنومة من غنائمهم، وما تَخَرَّص الروافض من إيداء على (رضى الله عنه) شماساً وشراساً في عقده البيعة له، كذبٌ صراح، نعم لم يكن علي (رضي الله عنه) فى السقيفة، وكان مستخفيًا بنفسه، وقد أَشْعَرَه الحزنُ (٢). على رسول الله (صلى الله علية وسلم)،ثم دخل فيما دخل فيه الناس، وبايع أبا بكر على ملأ من الأشهاد". إلى هذا لفظه(٣). ٢٠٧/ أ

قلت: ما أطيب تركيبَه ! وما أغرب تهذيبه ! فقوله: "تخرص" أى:كَذِبَ، والخَرَّاص الكَّذاب (٤) قال تعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ (٥) أى: لعنوا(٦)، وقوله: "أشعره الحزن " أى: ألزقه بمكان الشِّعَار من الثياب بالجسد(٧)، يقال: أُشْعِر الرجلُ هَمًّا، على ما لم يسم فاعله. وإنما اختار هذا اللفظ؛ لأن عمر (رضى الله عنه) أرسل رسولاً إلى عليّ (رضى الله عنه)بعد بيعة السقيفة فسأل الرسول: ما بال على لم يشهد البيعة ؟ فقيل: أُشْعِرَ أمير المؤمنين(٨).

وقال الإمام الأجل القاضى أبو اليسر البزودى – (رحمه الله): "رُوى أن علياً بايع أبا بكر (رضى الله عنه) سرّاً لا علانية حتى توفيت فاطمة (رضى الله عنها)،فلما توفيت بايعه علانية (٩).

قلت: وذلك أن الصديق (رضى الله عنه) قال بمشهد من الصحابة (رضى الله عنهم) بعد السقيفة: أقيلونى فلست بخيركم، فقال على (رضى الله عنه):لقد رضيك رسول الله (صلى الله

(١) لم يأت (لسائن) جمع "لسان" وهو المراد هنا، وإنما يجمع "لسان" على ألْسِنة وأَلْسُن ولُسُن. انظر: لسان العرب لابن منظور (٤٠٣٠/٥)، وتاج العروس طبعة الكويت (٣٣٣/٩)، والمعجم الوسيط (٨٥٧/٢).

(٢) فى الإرشاد الطبعة التى رجعت إليها – طبعة د: محمديوسف موسى وعلى عبد المنعم -: "وكان مستخلياً بنفسه وقد استفزه الحزن".

(٣) الإرشاد ص (٤٢٨).

(٤) انظر: المصباح المنير للفيومى ص (٦٤)، والمعجم الوسيط (٢٣٥/١) مادة (خ ر ص).

(٥) الآية رقم (١٠) من سورة الذاريات.

(٦) انظر: تفسير ابن كثير (٣٥٩/٤)، وتفسير الجلالين ص (٥٢١).

(٧) الشعار: ماوَلِيَ جسدَ الإنسان من الثياب دون ما سواه. انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبى بكر الرازى ص (٣٣٩)، والمصباح المنير للفيومى ص (١٢٠)، والمعجم الوسيط (٥٠٣/١) مادة (ش ع ر).

(٨) لم أجد هذا الأثر فيما بين يدي من مراجع،وهوفي مختار الصحاح ص (٣٣٩) عند تناوله لمادة (ش ع ر).

(٩) أصول الدين ص (١٨٢).

عليه وسلم) لديننا، أفلا نرضاك لدنيانا؟[1]. فيحتمل / أن الشيخ (رحمه الله) أراد ببيعة السر هذه الكلمةَ المتضمنةَ للبيعةَ غيرِ المصرحة[2]، لا لأنه خلا إليه في موضع خالٍ فبايعه على وجه الخفية، فعلى هذا يمكن أن يقال: إنه بايعه علانية؛ نظرًا إلى مشهد الصحابة، إلا أنه وَرَّى كلامه لا للخوف والاحتشام بل لاعتياده إكثار التورية والإلغاز في الكلام. ويحتمل أنه أراد إخفاء البيعة. والأول أقرب عندي[3]. ٢٠٧/ ب

وأما دلالة الحال: فهي أن أول من آمن من الرجال أبو بكر، وأول من آمن من النساء خديجة، وأول من آمن من الصبيان علي، وأول من آمن من الموالي بلال[4]. فلو كان قبض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في ذلك الوقت لكان أبو بكر متعيناً للخلافة؛ لأن المرأة والصبي ليسا من أهل الخلافة، وبلال لم يكن من قريش، فدلت الحال على ثبوت حق الخلافة للصديق من أول الأمر، وبقي حقه ذلك إلى آخر أيام حياته. فمن ادعى انتقال ذلك الحق إلى غيره أو ثبوت ذلك لغيره، فعليه بالبرهان[5].

---

(١) سبق هذا الأثر قريبًا.

(٢) في الأصل:"الغير المصرحة "،والصواب هو المثبت وتم الإشارة إلى ذلك سابقاً.

(٣) ويرى بعض الماتريدية أن عليًّا تأخر عن بيعة الصديق (رضي الله عنهما) ولهم تخريجات عدة لهذا التأخير. انظر: التبصرة للنسفي (٨٥٢/٢) وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٨٠/ أ. لكن ذكر ابن كثير في البداية والنهاية (٣١٦/٥/٣-٣١٨) عدة أحاديث تفيد مبايعة علي لأبي بكر، آخرها حديث ذكر أن إسناده صحيح ثم قال عقبه: "وفية فائدة جليلة وهي: مبايعة علي بن أبي طالب إما في أول يوم أو في اليوم الثاني من الوفاة [أي: وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)] وهذا حق، فإن علي بن أبي طالب لم يفارق الصديق في وقت من الأوقات، ولم ينقطع في صلاة من الصلوات خلفه. ثم ذكر أنه لما حصل من فاطمةَ (رضي الله عنها) عَتْبٌ على الصديق بسبب ما كانت متوهمة من أنها تستحق ميراث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولم تكلم الصديق حتى ماتت، واحتاج عليٌّ أن يراعي خاطرها بعض الشيء، فلما ماتت بعد ستة أشهر من وفاة أبيها (صلى الله عليه وسلم)،رأى علي أن يجدد البيعة مع أبي بكر (رضي الله عنه) مع ما تقدم له من البيعة قبل دفن الرسول (صلى الله عليه وسلم)". ثم ذكرابن كثير حديثاً إسناده جيد يزيد ذلك صحة.

(٤) ذكر كثير من العلماء أن أول من أسلم من الموالي زيد بن حارثة (رضي الله عنه). انظر: أصول الدين للبغدادي ص (٢٩٨، ٢٩٩)، والتبصير للنسفي (٨٩٧/٢، ٨٩٨). لكن روى الحاكم في المستدرك (٦/٤) كتاب "معرفة الصحابة (رضي الله عنهم)" حديث رقم (٤٤١٩) بسنده عن عمرو بن عبسة (رضي الله عنه) قال: أتيت رسول الله (صلى الله علية وسلم) وهو نازل بعكاظ قلت: يا رسول الله من اتبعك على هذا الأمر ؟ قال: "اتبعني عليه رجلان: حر وعبد،أبوبكر وبلال ". وقال فأسلمت عند ذلك، قال الذهبي: صحيح.

(٥) أشار إلى مثل ذلك النسفي في التبصرة (٨٩٨/٢).

وهذا الوجه من الاستدلال حقيق بأن يقرن بالتقريب والتأنيس، وإن كان فيه مجال التحقيق [و] التدريس[1].

ثم الدليل على تعيين الفاروق للإمامة بعد الصديق (رضى الله عنهما) وحقيقة خلافته، إشارة النص والإجماع:

أما إشارة النص: فما تلونا قبل، فإن الداعى المفترض الطاعة إلى قتال أهل فارس هو الفاروق، وإلى القتال بنى حنيفة هو الصديق، فعلى الأول ثبتت إمامته بلا وساطة، وعلى الثانى ثبتت إمامته باستخلاف/ مَنْ هو مفترض الطاعة إياه، وذلك أوجب كونه إماماً مفترض الطاعة، وهو المطلوب. فكان فى الآية دلالة على حقية إمامة الشيخين قطعاً، كما أن تفويض النبى (عليه الصلاة والسلام) هذا الأمر إلى اختيار الصحابة إشارة إلى حقيقة إمامتهما، حيث قال (صلى الله عليه وسلم): "فإن وَلَّيْتُموها أبا بكر تَجِدُوه ضعيفاً فى نفسه قوياً فى أمر الله، وإن وليتموها عمر تجدوه قويًا فى نفسه قويًا فى أمر الله"[2]. ولم يذكر غيرهما، فكان فيه إشارة إلى أهليتهما للإمامة وصلاحهما للخلافة. ٢٠٨/ أ

وأما الإجماع: فما روى أن أبا بكر (رضى الله عنه) لما مرض كتب كتاباً، وذكر فيه استخلافه عمر وخَتَمَه، ورأى أن يكتم منهم ذكر اسم من استخلفه قبل أَن يبايعوه؛ خوفًا من الفتنة أو الخلاف، فكان يدعو الصحابة واحداً بعد واحد جماعة بعد جماعة، فيأخذ بيعة أحدهم للذى كتب اسمه فى هذا الكتاب؛ مشيراً إلى الكتاب بمرأى عينه أو أعينهم، فإذا بايع بايع آخر[3]، ثم وثم... إلى أن بايع الصحابة كلهم للذى اسمه مكتوب فى الكتاب، ولا يدرون من هو، وأعطى الكتاب عمر وأوصى بأن يفتحه بمحضر من الصحابة بعد وفاته، فلما فتحه بعد

---

(١) الواو زيادة يقتضيها السياق

(٢) هذا الحديث رواه البزار عن حذيفة بن اليمان وفيه أبو اليقظان عثمان بن عمر وهو ضعيف، وعن على قال: يا رسول الله من نُؤَمِّر بعدك؟ قال:إن تؤمروا أبا بكر تجدوه أمينًا زاهدًا فى الدنيا راغبًا فى الآخرة، وإن تؤمروا عمر تجدوه قويًا أمينًا لا تأخذه فى الله لومة لائم، وإن تؤمروا عليًا – ولا أراكم فاعلين – تجدوه هاديًا مهديًا يأخذكم إلى الطريق المستقيم". رواه أحمد والبزار والطبرانى فى الأوسط، ورجال البزار ثقات. انظر: مسند الإمام أحمد (٥٣٨،٥٣٧/١) حديث رقم (٨٥٩) وقال شاكر: إسناده صحيح،ومجمع الزوائد (١٧٦/٥) كتاب "الخلافة" باب "الخلفاء الأربعة".

(٣) فى الأصل: "أخرى"، والمثبت هو الصواب.

وفاته بمحضر منهم ورضوا به، ولم ينكره أحد لا صريحاً ولا كناية، ولا جهراً ولا سرّاً، فانعقد إجماعهم على إمامته وخلافته[1].

فثبت أنه هو الإمام الحق بعد الصديق، ولو لم يبايعوه ولم ينعقد الإجماع على خلافته
٢٠٨/ ب /لثبتت حقية خلافته باستخلاف من هو الخليفة الحق إياه؛ لنفاذ استخلافه ووجوب طاعته فيما يفعل ويأمر، فكيف إذا انضم انعقاد الإجماع إليه ؟!.

لايقال: في انعقاد الإجماع طعن؛ لما روى أن طلحة (رضى الله عنه) لما أحس بأن الذى اسمه مكتوب فى الكتاب هو الفاروق، قال لأبى بكر: وليت علينا فظاً غليظاً[2]. وهذا يجرى مجرى الإنكار، ويعمل عمل الخلاف – لأنا نقول: لا نسلم ذلك، فلم لا يجوز أن يكون هذا منه إشارة إلى أنه رأى غير عمر أولى منه بهذا الأمر؛ إذ الفظاظة والغلظة لا تُخِلّان بشيء من شرائط الإمامة ؟.

فلم تدل هذه المقالة على الإنكار ولم يتطرق خلل فى الإجماع، على أن هذه المقالة إنما صدرت من طلحة فى ابتداء البيعة وأول العهد، فأما عند تمام العهد وقرار الخلافة فكان رضاه كرضا سائر الصحابة. ويُرْوى أن الصديق (رضى الله عنه) أجابه فقال: لا بل أستخلف عليكم من هو خيرُكم[3]. فلم يعترض عليه أحد منهم بعد ذلك، وسلموا الخلافة للفاروق حتى انقادوا لحكمه، وقاتلوا تحت رايته، وأتمروا بأوامره، ونحن ما ادعينا الإجماع فى أول أمره، بل فى أيام خلافته وقرار إمامته.

٢٠٩/ أ **ثم الدليل على تعين ذى النورين للإمامة بعد الشيخين (رضى الله عنهم) وحقيقة خلافته إجماع الصحابة على ذلك**، بعدما جعل عمر (رضى الله عنه) / الأمر شورى فيمن اختارهم لهذا الأمر من غير تعيين أحد منهم؛ فإنه لما طُعِن وقَرُبَ إلى الوفاة وتيقن بها اختار من جملة الصحابة ستة نفر: عثمان، وعلياً، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٨٤)، وتبصرة الأدلة للنسفى (٨٦٧/٢)، وانظر: البداية والنهاية لابن كثير (٢٥/٧/٤)، والكامل لابن الأثير (٢٧٤/٢٧٢/٢) وفيهما: أن الكتاب قرئ على المسلمين وأقروا به وسمعوا له وأطاعوا، لا أنهم بايعوا دون أن يعلموا من في الكتاب.

(٢) ذكر هذا الأثر لطلحة (رضى الله عنه) الباقلانى فى التمهيد ص (١٩٧)، والنسفى فى التبصير(٨٦٧/٢)، وابن الأثير فى الكامل (٢٧٣/٢٧٢/٢) تحقيق أبى الفداء عبد الله القاضى، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م). وذكره البزدوى فى أصول الدين ص (١٨٥)، والشهرستانى فى الملل والنحل (١٣٨/١) لعامة الصحابة.

(٣) انظر المراجع فى الهامش السابق.

ابن أبى وقاص؛ لأنهم بقية العشرة المبشرة بالجنة[1] ولم يختر واحداً منهم على التعيين، فقال: اجعلوا لهذا الأمر واحداً منكم بالشورى والاتفاق. واعتذر فى ترك تعيين كل منهم بعذر، فلما توفى امتنع ثلاثة منهم عن قبول الخلافة، وأعرضوا عن الشروع فيها، وأخرجوا أنفسهم من الشورى، فبقى عثمان وعلى وعبد الرحمن، ثم أخرج عبد الرحمن أيضًا نفسه من بينهم وأبى أن يقبلها، فما بقى إلا الخَتَنان[2] فتحيرا؛ إذ[3] لم يبق أحدٌ فى شوراهما، فقال لهما عبد الرحمن: فَوِّضا أمر الخلافة إلىَّ لأختار أحدكما للخلافة، فرضيا باختياره وفوضا الأمر إليه، ثم عاهد عثمان أن يرضى باختياره لو اختار عليًا، وعاهد عليًّا أن يرضى باختياره لو اختار عثمان، فرضيا باختياره وأعطياه العهد، ثم قال لعلى: لو اخترتك تعمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله وسنة الخليفتين من بعده ؟ فقال على (رضى الله عنه): أعمل بقدر ما أطيق، ثم قال لعثمان: لو اخترتك تعمل بكتاب الله وسنة رسوله وسنة الخليفتين من بعده، فقال أعمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله وسنة الخليفتين من بعده.

فخطب/ الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه وصلى على رسول الله (عليه الصلاة والسلام) والصحابة يستمعون إليه وينتظرون أيهما يختار، وهو يجر الكلام إلى الموعظة والنصيحة، حتى إذا بلغ موضع ذكر الخليفة وآن أن يختار أحدهما للخلافة قال: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأطيعوا أمير المؤمنين عثمان[4]. فصار خليفة بإجماعهم وباختيار عمر الذى ثبتت حقيقة خلافته قطعاً، فثبتت حقية خلافة عثمان قطعاً (رضى الله عنهم أجمعين). ٢٠٩/ ب

---

(١) كان موجودًا أيضا من العشرة المبشرين بالجنة سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، لكن لم يذكره عمر فى الشورى؛ لأنه ابن عمه، وهذا من تمام ورع عمر (رضى الله عنه)؛ إذ خشى أن يراعى فيولًّى لكونه ابن عمه، فلذلك تركه. انظر: البداية والنهاية لابن كثير (١٩١/٧/٤).

(٢) الختَنُ عند العرب: كل من كان من قِبَل المرأة كأبيها وأخيها، وختن الرجل عند العامة: زوج ابنته والجمع: أختان. والمراد بـ "الختنان" هنا: عثمان وعلى (رضى الله عنهما)، فعثمان قد تزوج من رقية وأم كلثوم ابنتَىْ رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وتزوج على من فاطمة. وانظر: مختار الصحاح للرازى ص (١٦٩)، والمصباح المنير للفيومى ص (٦٣)، والمعجم الوسيط (٢٢٦/١١).

(٣) فى الأصل "إذا" والمثبت هو الصواب.

(٤) انظر فى اختيار عمر لأهل الشورى وإجماع الصحابة على عثمان: صحيح البخارى (٣٠١/٣) كتاب "الجنائز" باب "ما جاء فى قبر النبى (صلى الله عليه وسلم) وأبى بكر وعمر (رضى الله عنهما)" حديث رقم (١٣٩٢) عن عمرو بن ميمون الأودى، وهو مطول فى كتاب "فضائل الصحابة" (٧٤/٧-٧٦) باب "قصة البيعة بعد عمر..." حديث رقم (٣٧٠٠)، وكتاب "الأحكام" (٢٠٥/١٣، ٢٠٦) باب "كيف يبايع الإمام الناس" حديث رقم (٧٢٠٧) عن المسور بن مخرمة. وصحيح مسلم (٥١/٥ -٥٤) كتاب "المساجد ومواضع الصلاة" باب "نهى من أكل الثوم والبصل..." حديث رقم (٥٦٧) عن عمر بن الخطاب. وانظر: البداية والنهاية لابن كثير (٧/٤/ ١٩٠- ١٩٣)، وانظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٨٥)، والتبصرة للنسفى (٨٧١/٢، ٨٧٢).

ثم الدليل على تعيين الرضى المرتضى على بن أبى طالب (رضى الله عنه) للإمامة بعد الثلاثة، وحقية خلافته إجماع الصحابة على ذلك، واختيار عمر إياه بجعل الأمر شورى بينهم على ما أسلفناه؛ فإنه لما استشهد عثمان (رضى الله عنه) اجتمع جمع كثير من المهاجرين والأنصار على على (رضى الله عنه) كخزيمة بن ثابت وأبى أيوب الأنصارى وسهل بن حنيف ومحمد بن سلمة وعمار بن ياسر وغيرهم، وبايعوه، وهذا أصح العقود وأثبتها، وانعقد إجماع من بقى من المبشرين بالجنة وكبار الصحابة على خلافته[1].

1/210 أ وأما ما يروى من أن بعض الصحابة تأخر عن بيعته ففرية عليهم، وكيف يرضى من صحب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) / واقتبس منه أحكام الكتاب والسنة، وقرأ قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾[2] أن يخالف جماعة المسلمين الذين صحبوا الرسول (عليه الصلاة والسلام)؟ بل إنما تأخروا فى القتال مع الفرقة الباغية عن نصرته وإعانته عليهم؛ تجنباً عن الوقوع فى الاقتتال مع المسلمين، لاعن بيعته[3].

فيثبت بهذا المجموع أن الخلفاء الراشدين المذكورين أئمة حق، مع استجماع شرائط الإمامة فيهم من القرشية، والعلم، والورع، والشهامة، وحسن التدبير فى الأمور، والقدرة على الانتصاف، والظهور وعدم الاختفاء... وغير ذلك، وبالله التوفيق.

ثم الدليل على انقلاب الخلافة ملكًا بعد هؤلاء الأئمة الأربعة (رضى الله عنهم) قوله (صلى الله عليه وسلم): "الخلافة بعدى ثلاثون سنة، ثم بعده الملك". أخرجه الشيخان فى صحيحيهما [4]، أى: أيام الخلافة ثلاثون سنة بحذف المضاف؛ ليصح الحمل.

وقد تم للأربعة ثلاثون سنة فكان ما بعدها مُلْكًا، فقد كانت أيام خلافة الصديق (رضى الله عنه) سنتين وقريباً من ستة أشهر، وأيام خلافة الفاروق (رضى الله عنه) ثمانى سنين

---

(1) انظر: البداية والنهاية لابن كثير (4/7/296-299)، وانظر: أصول الدين للبزدوى ص (186)، والتبصرة للنسفى (2/879، 880).

(2) جزء من الآية رقم (115) من سورة النساء.

(3) انظر: التمهيد للباقلانى ص (233، 234)، والتبصرة للنسفى (2/881)، والعواصم من القواصم فى تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبى (صلى الله عليه وسلم) للقاضى أبى بكر بن العربى ص (147)، تحقيق محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية الطبعة الثالثة (1387هـ).

(4) هو ليس فى الصحيحين بل رواه أبو داود والترمذى وغيرهما، فرواه أبو داود (5/36،37) كتاب "السنة" باب "فى الخلفاء" حديث رقم (4646)، (4647)، والترمذى (4/503) كتاب "الفتن" باب "ما جاء فى الخلافة" حديث رقم (2226) عن سفينة (رضى الله عنه). وهو في صحيح الترمذى للألبانى (2/245) حديث رقم (1813).

وبعض السنة التاسعة، وأيام خلافة ذي النورين (رضى الله عنه) ثنتى عشرة سنةً وأشهراً، وأيام خلافة المرتضى (رضى الله عنه)/ست سنين وأشهراً[1].

لايقال: لا دلالة للحديث على انتفاء الخلافة بعد ثلاثين سنة؛ لأنه أخبر عن وجود الملك بعدها، ووجود الملك لا ينافى وجود الخلافة – لأنا نقول: اللام لتعريف الجنس فى الخلافة؛ إذ لا عهد، فأفادت الاستغراق حيث لا ترجيح لبعض الأفراد على البعض، فكان المعنى جميع أفراد الخلافة بعدى فى ثلاثين سنة، فلو جوزنا الخلافة بعد أيام خلافتهم، لكان بعض أفراد الخلافة بعد ثلاثين ولم يكن جميع أفرادها فى ثلاثين سنة، وفيه لزوم كذب الخبر، وذلك باطل، فدل الخبر على انتفاء الخلافة بعد ثلاثين[2] وبالله التوفيق. ٢١٠/ ب

---

(١) قال سفينة بعد رواية الحديث السابق: أمسكْ خلافة أبى بكر (رضى الله عنه) سنتين، وخلافة عمر (رضى الله عنه) عشر سنين، وخلافة عثمان (رضى الله عنه) اثنتى عشرة سنة، وخلافة على (رضى الله عنه) ست سنين.

(٢) روى عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما يشير إلى أن الخلافة لا تقتصر على الخلفاء الراشدين، فقد روى جابر بن سمرة أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال: "إن هذا الأمر لا ينقضى حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش ". رواه البخارى (١٣٨/٢٢٤) كتاب الأحكام حديث رقم (٧٦٦٦)، (٧٢٢٣)، وهو أيضا عند مسلم وغيره، وانظر فى المراد بذلك وفى التوفيق بينه وبين حديث سفينة السابق: فتح البارى لابن حجر (٢٢٤/١٣-٢٢٨).

قالت الروافض أجمعون: إن الخليفة الحق والإمام الصدق بعد رسول الله (علية الصلاة والسلام) هو على بن أبى طالب (كرم الله وجهه)(1).وهو قول [بعض](2) المعتزلة، وأما مذهب أكثر المعتزلة فكمذهبنا(3).

ثم إن الرافضة ادَّعوا ذلك، ولا بينة لهم(4) سوى حديثين لا يثبت بهما مدعاهم:

أحدهما: قوله (عليه الصلاة والسلام) لعلى (رضى الله عنه): "أنت منى بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبى بعدى"(5)،شبَّه عليًّا (رضى الله عنه) بهارون (عليه السلام) فى نزوله من الرسول (عليه الصلاة والسلام) منزلته من موسى (عليهما السلام)،وقد كان هارون شريك موسى فى الخصال المختصة / به؛لقوله: ﴿ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ﴾ (6)،وخليفتَه لقوله: ﴿اخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي ﴾ (7). فكذلك يجب أن يكون على (رضى الله عنه) خليفة الرسول (عليه السلام) وشريكه فى الخصال المختصة به سوى النبوة، لاستثنائه الشركةَ فى النبوة بقوله: "إلا أنه لا نبى بعدى". فكان على (رضى الله عنه) المتعين للخلافة بعد الرسول (عليه الصلاة والسلام). ٢١١/ أ

(1) انظر: كشف المراد للحلى فى شرح تجريد الاعتقاد للطوسى ص (١٨٨) قسم الإلهيات، وحق اليقين لشبر (١/١٤٢، ١٤٣)، وعقائد الإمامية للمظفر ص (٩٨،٩٩).

(2) زيادة يقتضيها السياق، وهى مذكورة فى قول المصنف فى بداية الصدق السابق.

(3) انظر: الانتصار للخياط ص (١١٠)، والمغنى للقاضى عبد الجبار (٢/٢٠/٦٠، ٦١)، وأصول الدين للبزدوى ص (١٧٨،١٧٩).

(4) أى: ولا بينة لهم واضحة أو ظاهرة؛ إذ لهم شبه أخرى ضعيفة سيذكرها المصنف.

(5) رواه البخارى (٧/٨٨) كتاب "فضائل الصحابة" باب "مناقب على بن أبى طالب" حديث رقم (٣٧٠٦) ، كما رواه فى (٧/٧١٦) كتاب "المغازى" باب "غزوة تبوك" حديث رقم (٤٤١٦) عن سعد بن أبى وقاص ، ونص الحديث الأخير: أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) خرج إلى تبوك واستخلف عليًّا ، فقال: أَتُخَلِّفُنِى فى الصبيان والنساء؟ قال: "ألا ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه ليس نبى بعدى ؟!". ورواه مسلم (١٥/١٧٣- ١٧٦) كتاب "فضائل الصحابة" باب "من فضائل على بن أبى طالب (رضى الله عنه)" حديث رقم (٢٤٠٤) .

(6) جزء من الآية رقم (٣٢) من سورة طه.

(7) جزء من الآية رقم (١٤٢) من سورة الأعراف.

وثانيهما: قوله (عليه الصلاة والسلام): "من كنت مولاه فعلي مولاه"[1].نص على أن علياً مولى من أنا مولاه، فكان عليٌّ ثابت الولاية على من ثبت عليه ولاية الرسول (على الصلاة والسلام)،وإذا ثبتت ولايته على الكل في حياة النبي (عليه الصلاة والسلام) كانت ثابتة بعده أيضا، فكان في الخلافة مقدماً على الكل.

والجواب عن الأول: أن هارون لم يكن خليفة موسى بعده؛ لأن النقل قد صح أن هارون مات قبل موسى[2]، فإذا لم يكن هارون خليفة بعد موسى عُلم أن وجه الشبه غير الخلافة، فلم يكن علي (رضى الله عنه) متعيناً للخلافة بعد الرسول (عليه الصلاة والسلام).ثم إن من المعلوم أن تشبيهه بهارون لم يكن من جميع الوجوه، بل من بعض الوجوه، فكيف تثبت الخلافة مع الاحتمال؟! على أن هارون خلف موسى حين غاب موسى عن قومه إلى الطور أياماً معدودة، في إصلاح بعض/ الأمور التي عساها تقع في قومه: لقوله: ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ﴾[3]،فيحتمل أن الرسول (عليه الصلاة والسلام) إنما قال تلك المقالة لعلى (رضى الله عنه) حين غاب إلى الغزو مع عامة الصحابة، واستخلفه أياماً معدودة، وذلك لا يوجب كونه خليفته في جميع الأمور. ٢١١/ ب

وذكر الشيخ أبو اليسر البزدوي (رحمه الله): أن من عادة الرسول (عليه الصلاة والسلام) أنه كان إذا خرج إلى الغزاة يستخلف واحداً من أصحابه إلى أن يرجع، فتارةً يستخلف ابن أم مكتوم[4] وطوراً يستخلف عثمان، وكَرَّةً يستخلف غيرهما. فطعن بعض الناس

---

(١) رواه الترمذي (٦٣٣/٥) كتاب "المناقب" باب "مناقب علي بن أبي طالب (رضى الله عنه)" حديث رقم (٣٧١٣) عن زيد بن أرقم أو حذيفة بن أسيد الغفاري، ورواه ابن ماجه (٤٥/١) المقدمة باب "في فضائل أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم)" حديث رقم (١٢١) عن سعد بن أبي وقاص، وهو حديث صحيح كما في صحيح سنن الترمذي للألباني (٢١٣/٣) حديث رقم (١٩٣٠) وصحيح سنن ابن ماجة للألباني أيضاً(٢٦/١، ٢٧) حديث رقم (٩٨).

(٢) ذكر ذلك الجويني في الإرشاد ص (٤٢٢)، والنسفي في التبصرة (٨٥٧/٢)، وقال ابن كثير: "فالذى عليه الجمهور أن هارون توفي بالتيه قبل موسى أخيه بنحو من سنتين." البدايةوالنهاية (٣٦٣/١/١). وقال القرطبي: "ولا خلاف أن هارون مات قبل موسى (عليهما السلام)". تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن (٢٥٤/١/١)، تحقيق عرفات العشا ومراجعة صدقي محمد جميل، دار الفكر بيروت (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).

(٣) جزء من الآية رقم (١٤٢) من سورة الأعراف.

(٤) اخْتُلف في اسمه فقيل اسمه عبدالله، وقيل: عمرو، وهو الأكثر، وقيل اسم أبيه قيس، وقيل: زائدة، وقيل غير ذلك. أسلم قديماً بمكة وكان من المهاجرين الأولين، قدم المدينة قبل أن يهاجر النبي (صلى الله عليه وسلم)، وكان النبي (صلى الله عليه وسلم) يستخلفه على المدينة في عامة غزواته يصلي بالناس، خرج إلى القادسية فشهد القتال واستشهد هناك. وقيل: بل رجع إلى المدينة بعد القادسية فمات بها. قال ابن عبد البر: ←

علياً(رضى الله عنه) فقالوا: إن الرسول لا يستخلفك فكأنه يكرهك، فأخبر بذلك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فاستخلفه فى غزوة وقال: "أنت منى بمنزلة هارون من موسى"[1].

وهذا القدر لا يصلح دليلاً على خلافته بعد رسول الله (عليه الصلاة والسلام)؛ لأن استخلافه إياه إن صح النقل فى بعض الغزوات إنما كان فى أمر دنيوى، والخلافة تشتمل على الأمور الدنيوية والدينية أجمع، ولا يلزم استخلافه فى الدنيا استخلافه فى الدين، بخلاف استخلافه أبا بكر(رضى الله عنه) فى مرضه الذى قبض فيه، فإنه كان فى أمر دينى وهو الصلاة[2]، فاستلزم استخلافه فى الدنيوى أيضا؛ لأنه دونه، على أن ذلك الاستخلاف لم يكن ٢١٢/أ
إلى أيام معدودة، والاستخلاف عند/ إرادة الغزو مؤقت، فلم يثبت مدعاهم[3].

وعن الثانى: أن "المولى " من الأسماء المشترك فيها، فقد يطلق على الناصر، والمحب، والمحبوب، والمعتق، والعتيق، والصاحب، والوالى، وابن العم... وغير ذلك[4]. فيحتمل أن المراد بالمولى الناصر أو المحب أو المحبوب، بمعنى: من كنت أنا محبًا له أو محبوبًا له أو ناصرًا له، فعلىٌّ كذلك له، ومع هذا الاحتمال كيف يثبت مدعاهم ؟[5].

وهذان الحديثان من أوثق عرى تمسكوا بها، وقد أبطلنا تمسكهم بهما.

بقيت لهم شبه فاترة ما نشأت عن دليل أصلًا:

منها: أنهم ادعوا نصًا جليًا من رسول الله (عليه الصلاة والسلام) على خلافته، بأن قالوا: إن النبى (عليه الصلاة والسلام) جعله خليفته بعد موته بصريح العبارة، ولم يَدّعِ النص الجلى [إلا][6] عن الإمامية منهم[7].

= روى جماعة من أهل العلم بالنسب والسير أن النبي (صلى الله عليه وسلم) استخلف ابن أم مكتوم ثلاثة عشرة مرة،وهو المذكور في سورة عبس. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٢/٣٠٠، ٥١٦، ٥١٧).

(١) انظر: أصول الدين البزدوى ص (١٨٤)، وهو ما تشير إليه روايات الحديث.

(٢) راجع ق ٢٠٥/ ب = ص (٥٤٦).

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٨٤)، وتبصرة الأدلة للنسفى (٢/٨٥٧،٨٥٨)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٧٩ /ب.

(٤) انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبى بكر الرازى ص (٧٣٦)، والمصباح المنير للفيومى ص (٢٥٨)، والمعجم الوسيط (٢/١١٠٠) مادة (و ل ى).

(٥) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٨٤)، والإرشاد للجوينى ص (٤٢٢)،والتبصرة للنسفى (٢/٨٥٥،٨٥٦)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٧٩/ب.

(٦) زيادة يقتضيها السياق، وانظر: الملل والنحل للشهرستانى (١/١٤٤).

(٧) انظر: حق اليقين لشبر (١/١٤١)، وعقائد الإمامية للمظفر ص (٩٨/٩٩).

فالطريق فى إبطاله بأن يقال لهم: بأى طريق ثبت النص الجلى عندكم، والثقات من نقلة الأخبار لم يرووه قط؟ فإن قالوا: بطريق الآحاد، لزمهم بطلان قولهم؛ لأن من مذهبهم أن الخبر الواحد لا يوجب العمل فضلاً عن العلم. فثبت أنهم اعترفوا ببطلانه فى زعمهم[1].

وإن كابر معاندٌ منهم على سبيل التعسف وادَّعى التواتر والعلم الضرورى، كما هو أدب الروافض فى البُهتْ والتقوُّل – فالطريق فى دفعه وإبطاله ما قاله إمام الحرمين فى الإرشاد، وهو: أن يقابلوا على الفور بنقيض دعواهم فى أبى بكر[2]، فإن/ قالوا: صحَّح النقل، فقل: قدِّم التصحيح، أبرهن على بطلانه بالتلويح؛ وذلك لأنه لا ينفعهم التحقيق والرجوع إلى النقل الصحيح؛ لأنهم لما اعتقدوا أمراً لا أصل له فى الجدال والمراء، لا يكادون يرجعون عن معتقدهم وإن أمطرت عليهم حجارة من السماء، فمقابلتهم بمثل مقابلتهم تعجزهم عن الإمضاء، وتقعدهم فى حضيض الإعياء. ٢١٢/ ب

فاعلم أن الصحابة أجمعين كانوا أطوع الناس لرسول الله (عليه الصلاة والسلام) فلو كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) نص على علىٍّ (رضى الله عنه) أو على غيره من الصحابة لاحتجوا بذلك، ولعيَّنوا المنصوص عليه للإمامة، ولَما اشتغلت الأنصار باختيار واحد من بينهم لهذا الأمر، ولما فوضوا الاختيار للمهاجرين عند سماعهم من الصديق قوله (عليه الصلاة والسلام): "الأئمة من قريش"[3]، ولكن لما لم يجدوا نصّاً من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على أحد أجمعوا بعد المراجعات الكثيرة على إمامة الصديق (رضى الله عنه)، وكان علىٌّ (رضى الله عنه) فيهم، فثبت أن ادعاءهم النصَّ الجلىَّ باطلٌ جداً[4].

ومنها: أنهم ادعوا أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أوصى إلى علىٍّ (رضى الله عنه) فهو وصى رسول الله.

---

(١) انظر: الإرشاد ص (٤١٩).

(٢) ص (٤١٩).

(٣) سبق تخريجه ق ٢٠١/أ = ص (٥٣٧).

(٤) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٨٣)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٧٧ / أ. قال ابن كثير: "لو كان مع على بن أبى طالب (رضى الله عنه) نص، فلِمَ كان لا يحتج به على الصحابة على إثبات إمارته عليهم وإمامته لهم ؟ فإن لم يقدر على تنفيذ ما معه من النص فهو عاجز، والعاجز لا يصلح للإمارة. وإن كان يقدر ولم يفعله فهو خائن. والخائن الفاسق مسلوب معزول عن الإمارة، وإن لم يعلم بوجود النص فهو جاهل. ثم وقد عرفه وعلمه مَنْ بعده، هذا محال وافتراء وجهل وضلال، وإنما يحسن فى أذهان الجهلة الطَّغام والمغترين من الأنام". البداية والنهاية (٣٢٠/٥/٣).

قال الشيخ أبو اليسر: "هذا من وساوس الروافض"(١). فالطريق فى إبطاله مثل ما أسلفناه فى النص الجلى.

٢١٣/أ **ومنها:** أنهم قالوا: إن أبا بكر/ قال: "أقيلونى فلست بخيركم"(٢). وهذا اعتراف منه بأنه ليس بأهل للخلافة حتى سألهم الإقالة، وأكده بنفى الخيرية عن نفسه، والخيرية شرط الإمامة(٣).

والجواب: أن لفظ الإقالة دل على صحة عقد الخلافة له، ولم يتعرض للإقالة أحد فبقى خليفة، على أنه يجوز أنه كان يختبرهم هل فيهم من يتولى هذا الأمر الخطير، ويتخالج فى صدره أن يكون هو الأمير، فيحيل عليه ويفوض إليه ويتخلص بحسن التدبير؟ فلم يتعرض لجوابه إلا علىّ (رضى الله عنه) طوعاً ورغبه بقوله: "لقد رضيك رسول الله [لديننا أفلا ترضاك](٤) لدنيانا"(٥) . حتى اضطر إلى الاطمئنان على قبوله لما رأى من إجماع خيار عباد الله من أمة رسوله.

وأما قوله: "لست بخيركم"فمن قبيل كسر النفس وحقر الأنانية من فرط الانكسار وغاية التواضع، فكان قوله "لست بخيركم" دليلاً على أنه كان خيرهم، فإن خير الناس من لا يرى نفسه خيراً من غيره، ألا ترى إلى ما قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "لا تُفَضِّلُونى على يُونُسَ بن مُتَّى"(٦) ؟.

---

(١) انظر: أصول الدين له ص (١٨١).

(٢) سبق ذكر هذا الأثر ق ٢٠٥ / ب - ص (٥٤٦).

(٣) هذه الشبه والرد عليها فى أصول الدين للبزدوى ص (١٨٢).

(٤) ما بين المعكوفين ساقط من الأصل.

(٥) سبق ذكر هذا الأثر قريباً.

(٦) قال ابن أبى العز: "هذا الحديث بهذا اللفظ لم يروه أحد من أهل الكتب التى يعتمد عليها ". وهو مروى بألفاظ أخرى، منها ما رواه مسلم (١٣٣/١٥) كتاب "الفضائل" باب "فى ذكر يونس (عليه السلام)..." حديث رقم (٢٣٧٦) عن أبى هريرة عن النبى (صلى الله عليه وسلم)أنه قال – يعنى الله تبارك وتعالى –: "لا ينبغى لعبد لي – وفى رواية: أو لعبدى – أن يقول: أنا خير من يونس بن متى ". ورواه أيضا عن ابن عباس عن النبى (صلى الله عليه وسلم) وقال: "ما ينبغى لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى". ورواه البخارى (٥١٩/٦) كتاب "الأنبياء" باب "قول الله تعالى: (وإنّ يونس لمن المرسلين... إلى قوله: وهو سليم)" حديث رقم (٣٤١٢) عن عبد الله بن مسعود عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال: "لا يقولَنَّ أحدكم: إنى خير من يونس بن متى ". كما رواه أيضاعن ابن عباس وأبى هريرة (رضى الله عنهم) فى عدة مواضع منها فى (١١٦/٨) كتاب "التفسير" باب "(إنا أوحينا إليك...إلى قوله:ويونس وهارون وسليمان)" حديث رقم (٤٦٠٤) عن أبى هريرة بلفظ "من قال: أنا خير من يونس بن متى، فقد كذب".

وقال النووى فى شرح مسلم (١٣٢/١٥) : "قال العلماء: هذه الأحاديث تحتمل وجهين: أحدهما: أنه (صلى الله عليه وسلم) قال هذا قبل أن يعلم أنه أفضل من يونس، فلما علم ذلك قال: "أنا سيد ولد آدم". والثانى:أنه (صلى الله عليه ←

وقال الخوارج: إن علياً لايستحق الإمامة، وكان قبوله الخلافة والإمامة منه بغياً وظلماً[1].

ولم تنشأ منهم هذه المقالة إلا تعصباً وجهلاً؛ لأن التعصب عبارة عن معنى فى الإنسان يمنعه من قبول الحق بعد ظهوره، وقد كان ذلك المعنى فى هؤلاء وأولئك مركوز لا يزول، وراسخًا يمنع عن القبول بعد الوصول، ولا طائل تحت ذكر/ شبهتهم التى لا تكاد تحوم حول ٢١٣/ ب
المنقول والمعقول، حسبنا ما بلغنا من قول الرسول (صلى الله عليه وسلم) لعلى (رضى الله عنه) فى وصاياه: "يا على، يدخل النار فيك رجلان: مُحبٌ مُفْرِطٌ يَبْغَضُ أبا بكر وعمر، ومُبغِضٌ مفرطٌ يحب أبا بكر وعمر، كلاهما ملعون فى النار"[2].

وسلم) قال؛ زجرًا عن أن يتخيل أحد من الجاهلين شيئًا من حطِّ مرتبة يونس (صلى الله عليه وسلم) من أجل ما فى القرآن العزيز من قصته".

(١) انظر: المقالات للأشعرى (١/١٦٧/٢٠٤)، وأصول الدين للبغدادى ص (٢٨٧)، والملل والنحل للشهرستانى (١/١٠٦).

(٢)جاء فى مجمع الزوائد للهيثمى (٩/١٣٣) كتاب "المناقب " باب "فيمن يُفْرِط فى محبة على وبغضه " عن على بن أبى طالب قال: دعانى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال: "إن فيك مثلاً من عيسى أبغضَتْه اليهود حتى بَهَتُوا أمه، وأحبته النصارى حتى أنزلوه المنزل الذى ليس به ". ألا وإنه يهلك فىّ اثنان محب مُفْرِط يقرّظنى بما ليس فىّ، ومبغض يحمله شنآنى على أن يبهتنى، ألا وإنى لست بنبى ولا يوحى إلىّ ولكن أعمل بكتاب الله وسنة نبيه ما استطعت، فما أمرتكم من طاعة الله فحق عليكم طاعتى فيما أحببتم وكرهتم. قال الهيثمى: رواه عبد الله والبزار باختصار وأبو يعلى أتم منه، وفى إسناد عبد الله وأبى يعلى الحكم بن عبد الملك وهو ضعيف، وفى إسناد البزار محمد بن كثير القرشى الكوفى وهو ضعيف.

مذهب أهل الحق: أن أفضل البشر بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبعد الأنبياء أبو بكر الصديق، ثم عمر الفاروق، ثم عثمان ذو النورين، ثم على المرتضى (رضى الله عنهم أجمعين)[(١)].

يدل على ذلك كله تارة وعلى بعضه أخرى إشارات النصوص من الكتاب ومن الأخبار وإن لم تبلغ حد الاشتهار، ودلالة الإجماع، أو المعقول المستند على الإجماع.

أما إشارة الكتاب: فمن وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [(٢)]، ضمير الخطاب في "أكرمكم" و ﴿أَتْقَاكُمْ﴾ لهذه الأمة، أى: إن أفضلكم عند الله وأعزكم على الله هو أتقاكم. ثم قال فى موضع آخر ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى(١٧) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى(١٨)﴾ [(٣)]، أجمع المفسرون أن هذه الآية[(٤)] نزلت فى أبى بكر الصديق (رضى الله عنه)[(٥)]، فنقول: إن الله تعالى وصف أبا بكر بأنه
٢١٤/أ الأتقى على صيغة التفضيل، ولم يذكر المفضل عليه فى التقوى من هو؟ فكان أتقى مطلقا، والمطلق يجرى على إطلاقه، فدلت أنه أتقى من جميع/ أفراد الأمة، وإلا لبطل الإطلاق، فثبت أنه أكرم على الله تعالى وأفضل عند الله من جميع الأمة.

وثانيها: ما استدل بعض السلف بقوله تعالى: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ [(٦)] على فضل الصديق على غيره؛ بأنه سُمِّى ثانياً دلالة لا عبارة، لأن المراد بـ ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ رسول الله؛ لوقوعه حالاً عن الضمير المنصوب فى "أخرجه"، ولما كان أحد اثنين ثانيهما كان الآخر أيضاً ثانيهما دلالة؛ لأنه مثله فى تصييرهما على هذا العدد المخصوص.

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٩٣)، والتمهيد لأبى المعين النسفى ص (٤٠٧)، والبداية للصابونى ص (١٠٤)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص (٢٩).

(٢) جزء من الآية رقم (١٣) من سورة الحجرات.

(٣) الآيتان رقم (١٧، ١٨) من سورة الليل.

(٤)هما آيتان وليسا آية.

(٥) انظر: الكشاف للزمخشرى (٢٦٢/٤)، وتفسير النسفى (٣٦٣/٤)، والدر المنثور للسيوطى (٣٥٨/٦، ٣٥٩)، وقال ابن كثير: "وقد ذكر غير واحد من المفسرين أن هذه الآيات [ذكر المصنف منها آيتين] نزلت فى أبى بكر الصديق (رضى الله عنه)،حتى إن بعضهم حكى الإجماع من المفسرين على ذلك". تفسير ابن كثير (٨٢٣/٤، ٨٢٤).

(٦) جزء من الآية رقم (٤٠) من سورة التوبة.

مذهب أهل الحق: أن أفضل البشر بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبعد الأنبياء أبو بكر الصديق، ثم عمر الفاروق، ثم عثمان ذو النورين، ثم على المرتضى (رضى الله عنهم أجمعين)[1].

يدل على ذلك كله تارة وعلى بعضه أخرى إشارات النصوص من الكتاب ومن الأخبار وإن لم تبلغ حد الاشتهار، ودلالة الإجماع، أو المعقول المستند على الإجماع.

أما إشارة الكتاب: فمن وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [2]، ضمير الخطاب فى "أكرمكم" و ﴿أَتْقَاكُمْ﴾ لهذه الأمة، أى: إن أفضلكم عند الله وأعزكم على الله هو أتقاكم. ثم قال فى موضع آخر ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (١٧) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (١٨)﴾ [3]، أجمع المفسرون أن هذه الآية[4] نزلت فى أبى بكر الصديق (رضى الله عنه)[5]، فنقول: إن الله تعالى وصف أبا بكر بأنه الأتقى على صيغة التفضيل، ولم يذكر المفضل عليه فى التقوى من هو؟ فكان أتقى مطلقا، ١/٢١٤ والمطلق يجرى على إطلاقه، فدلت أنه أتقى من جميع/ أفراد الأمة، وإلا لبطل الإطلاق، فثبت أنه أكرم على الله تعالى وأفضل عند الله من جميع الأمة.

وثانيهما: ما استدل بعض السلف بقوله تعالى: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ [6] على فضل الصديق على غيره؛ بأنه سُمِّى ثانياً دلالة لا عبارة، لأن المراد بـ ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ رسول الله؛ لوقوعه حالاً عن الضمير المنصوب فى "أخرجه"، ولما كان أحد اثنين ثانيهما كان الآخر أيضاً ثانيهما دلالة؛ لأنه مثله فى تصييرهما على هذا العدد المخصوص.

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٩٣)، والتمهيد لأبى المعين النسفى ص (٤٠٧)، والبداية للصابونى ص (١٠٤)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص (٢٩).

(٢) جزء من الآية رقم (١٣) من سورة الحجرات.

(٣) الأيتان رقم (١٧، ١٨) من سورة الليل.

(٤)هما آيتان وليسا آية.

(٥) انظر: الكشاف للزمخشرى (٢٦٢/٤)، وتفسير النسفى (٣٦٣/٤)، والدر المنثور للسيوطى (٣٥٨/٦، ٣٥٩)، وقال ابن كثير: "وقد ذكر غير واحد من المفسرين أن هذه الآيات [ذكر المصنف منها آيتين] نزلت فى أبى بكر الصديق (رضى الله عنه)،حتى إن بعضهم حكى الإجماع من المفسرين على ذلك". تفسير ابن كثير (٨٢٣/٤، ٨٢٤).

(٦) جزء من الآية رقم (٤٠) من سورة التوبة.

فثبت أن الصديق ثاني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقد صدر الإخبار بكونه ثانياً له مطلقاً غير مقيد، فكان ثانياً له في جميع الخصال سوى النبوة، ألا ترى أنه كان ثانياً للرسول (صلى الله عليه وسلم) في الإيمان، وثانياً في الصلاة، وثانياً له في الهجرة، وثانياً له في الغار ؟ فكان ثانياً له في الفضل أيضاً، عملًا بإطلاق قوله تعالى: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ [1].

وألا ترى أنه ثانيه في القبر، ويكون ثانيه في القيامة وفي الجنة؟ لما روى أن النبي (صلى الله عليه وسلم) دخل المسجد يوماً واضعاً يمينه على كتف أبي بكر، ويساره على كتف عمر، فقال: "هكذا نحيا، وهكذا نموت، وهكذا ندفن، وهكذا نبعث، وهكذا نجوز على الصراط، وهكذا ندخل الجنة، وهكذا نلقى الله تعالى". كذا ذكر الحديث في "شرح التعرف"[2] وذكر الشيخ الفقيه أبو الليث (رحمه الله) في "تاج المذكرين"[3] أنه (عليه الصلاة والسلام) قال: "هكذا ندخل الجنة"/ ولم يذكر الألفاظ الأُخَر[4]. ٢١٤/ب

---

(١) جزء من الآية رقم (٤٠) من سورة التوبة.

(٢) أغلب الظن أن المراد بكتاب "التعرف " كتاب "التعرف لمذهب أهل التصوف "لأبي بكر محمد بن إبراهيم البخاري الكلاباذي (ت٣٨٠هـ)؛ إذ هو كتاب مختصر مشهور اعتنى بشأنه المشايخ وله شروح كثيرة يوجد منها شرحان في دار الكتب المصرية: أحدهما لمحمد بن شمس الدين مظفر الخطيبي تحت رقم (٦٤٩) تصوف طلعت، والآخر لعلاء الدين أبي الحسن علي بن إسماعيل القونوي (ت ٧٢٩هـ) تحت رقم (٧٢٩) تصوف طلعت ورقم (٢٦٦) تصوف تيمور، وقد بحثت في الشرحين فلم أجد النقول التي ذكرها المصنف،فـ "شرح التعرف " الذي رجع إليه المصنف شرح آخر غير شرحهما، وانظر: كشف الظنون الحاجي خليفة (٤١٩/١، ٤٢٠).

(٣) هو إمام الهدى أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، الإمام الكبير الزاهد المتصوف الفقيه توفي في أرجح الأقوال ـ سنة (٣٧٣هـ)، له تصانيف نفيسة، منها: "تفسير القرآن"، و "عمدة العقائد"، "وتنبيه الغافلين"، و"خزانة الفقه". وكتابه "تاج المذكرين" لم أجد له ذكرًا فيما بين يدي من مراجع.

انظر الجواهر المضية للقرشي (٥٤٤/٣، ٥٤٥)،والفوائد البهية للكنوي ص (٢٢٠)، وهدية العارفين للبغدادي (٤٩٠/٢)، والأعلام للزركلي (٢٧/٨).

(٤) ذكر الهيثمي في المجمع (٥٣/٩) كتاب "المناقب" باب "فيما ورد من الفضل لأبي بكر وعمر وغيرهما" عن أبي هريرة قال: خرج النبي (صلى الله عليه وسلم) بين أبي بكر وعمر فقال: "هكذا نبعث يوم القيامة". رواه الطبراني في الأوسط، وفيه خالد بن يزيد العمرة وهو كذاب، وروى ابن عساكر – كما في كنز العمال للهندي (١٣/ ١٧، ١٨) – عن ابن عمر قال: خرج رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بين أبي بكر وعمر ثم قال: "هكذا نموت، وهكذا ندفن، وهكذا ندخل الجنة". وروى مسلم (١٥٨/١٥) كتاب "فضائل الصحابة" باب "من فضائل عمر (رضي الله عنه)" حديث رقم (٢٣٨٩) عن ابن عباس عند رحيل عمر ذكر أن عليًّا ترحّم عليه ثم قال: ما خلَّفت أحداً أحب إليَّ أن ألقى الله بمثل عمله منك، وايم الله إن كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبيك، وذاك أني كنت أُكثِرُ أسمع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: "جئت أنا وأبو بكر وعمر، ودخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر". فإن كنت لأرجو – أو أظن – أن يجعلك الله معهما.

لايقال: لا نسلم الإطلاق فى الآية؛ فلم لا يجوز أن يكون ثانيتُه للرسول (عليه الصلاة والسلام) مقيدة بحالة الصحبة فى الغار، بدليل قوله: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾[1]؛ لأنا نقول: ﴿ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ ﴾ بدلٌ من قوله: ﴿ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [2]، أو هو ظرف لقوله: ﴿نَصَرَهُ﴾ فى قوله: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ [3]، أى: حين أخرجوه من مكة ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ ﴾، أى: حال كون الرسول ثانى اثنين اللذين أحدهما الصديق، ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ أى نصره حين كونهما فى الغار ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ أبى بكر الصديق ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ [4]، أى: نصره حين يقول لصاحبه، وهو أيضاً ظرف وقع بدلاً من ﴿ إِذْ أَخْرَجَهُ﴾.

فلما كانت هذه الظروف متعلقةً بقوله: ﴿نَصَرَهُ﴾، والنصرة مقيدةً بالظروف المذكورة – لم يكن ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ قيد ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ ﴾ فيبقى ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ ﴾ مطلقاً.

فثبت أن الصديق ثانى رسول الله (عليه الصلاة والسلام) فى الخصال سوى النبوة،ولولا قوله تعالى: ﴿ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ [5] لاقتضى ذلك الإطلاق ثانيته فى جميع الخصال من غير استثناء البعض. فكانت الآية دلالة ظاهرة على فضل الصديق على هذه الأمةَ كلها.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثاً ﴾ [6]. وذلك الحديث الذى أسره النبى (صلى الله عليه وسلم) إلى حفصة تبشيره إياها بأن أبا بكر/ وعمر خليفتاه بعده،وذلك أن ٢١٥/أ
رسول الله (صلى الله عليه وسلم) خلا بمارية القبطية أم إبراهيم فى بيت حفصةَ بنت عمر فى نوبتها أو نوبة عائشة، فعثرت حفصةُ على ذلك فقالت للنبى (صلى عليه وسلم): قد رأيت من كانت عندك – تعني مارية – والله لقد سوَّأْتنى. فقال لها النبى (صلى الله عليه وسلم): "والله لأُرْضِيك، وإنى مُسِرٌّ إليك سرّاً فاحفظيه" . قالت: ما هو ؟ قال : "إن أباك وأبا عائشةَ يكونان خليفتَين على أمتى من بعدى". كذا ذكره الكلبى[7]، وفسَّر حديث السر بخلافة الشيخين،

---

(١) جزء من الآية رقم (٤٠) من سورة التوبة.

(٢) جزء من الآية السابقة.

(٣) جزء من الآية السابقة.

(٤) جزء من الآية السابقة.

(٥) جزء من الآية رقم (٤٠) من سورة الأحزاب.

(٦) جزء من الآية رقم (٣) من سورة التحريم.

(٧) أبو المنذر هشام بن أبى النضر محمد بن السائب الكلبى، الأخبارى النسابة العلامة، كان من أهل الكوفة وتوفى فيها سنة (٢٠٤هـ)، وهو من أعلم الناس بالأنساب ومن الحفاظ المشاهير لكن لا يوثق به، قال عنه السمعانى: "يروى عن أبيه وغيره العجائب والأخبار التى لا أصول لها...، وكان غاليًا فى التشيع، أخباره فى الأغلوطات أشهر من أن يُحتاج إلى الإغراق فى وصفها". له نيِّف ومائة وخمسون كتابًا، منها: "جمهرة ــــ

ثم إنها لم تصبر حين أسرّت إلى عائشة، فأنزل الله تعالى هذه الآية[1]. فدلت على حقيقة خلافة الشيخين وعلى فضلهما على غيرهم بالإشارة.

ولكن في دلالة الآية على ثبوت المطلوب ضعف؛ لأن أكثر المفسرين على أن ذلك الحديث السر هو تحريم مارية على نفسه حين عثرت عليه حفصة[2]، أو تحريم العسل حين عاد من بيت زينب إلى بعض أزواجه وقد شرب ثمة عسلاً[3]؛ ولأن الصحابة (رضى الله عنهم) ما احتجوا به في أمر الخلافة بعد النبى (صلى الله عليه وسلم) فعُلِمَ أنه كان مشتهراً بين الصحابة وإلا لاحتجوا به.

وأما إشارة الأخبار:

فمنها: قوله (عليه الصلاة والسلام): "لم يَفْضُلْكم أبو بكر بكثرة صيامٍ ولا صلاة، وإنما فَضَلَكم بشيءٍ وَقَرَ فى صدره" [4]. الخطاب للصحابة أو للأمة، أخبر أن لأبى بكر فضلاً على المخاطبين، وفضله ذلك عليهم بسبب معنى فى قلبه./ فثبت بعبارة النص أنه أفضل منهم أجمعين، وهى أقوى من الإشارة. ٢١٥/ب

ومنها: ما روى أن جبريل كان جالسًا عند رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فأقبل عمر ابن الخطاب، فقال جبريل: هذا عمر بن الخطاب قد أقبل، فقال: "يا جبريل أتعرفون عمر فى السماء ؟" فقال: والذى بعثك بالحق نبيًّا إن عمر فى السماء أعرفُ منه فى الأرض. فقال يا جبريل: "أخبرني بفضل عمر" فقال: يا محمد، لو مَكَثْتُ عندك مثل نوح فى قومه ما نفدت

← الأنساب"، و "الأصنام"، و " صفات الخلفاء". ويطلق لقب "الكلبي" على هشام وأبيه محمد، لكن هذا الحديث ذكره الذهبي لهشام في ترجمته له. انظر: الأنساب للسمعاني (٨٦/٥)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٨٢/٦ ـ ٨٤) ، وميزان الاعتدال للذهبي (٥/ ٤٢٩ ، ٤٣٠).

(١) ذكر هذا الحديث الذهبى فى ترجمة الكلبى وضعفه، وقال ابن كثير: رواه الطبرانى وإسناده فيه نظر وقال الهيثمى: رواه الطبرانى عن أبى هريرة فى الأوسط من طريق موسى بن جعفر بن أبى كثير عن عمه، قال الذهبى: مجهول وخبره ساقط. انظر: ميزان الاعتدال (٤٢٩/٥، ٤٣٠)، وتفسير ابن كثير (٦٠٩/٤)، ومجمع الزوائد للهيثمى (١٢٦/٧، ١٢٧).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٦٠٣/٤، ٦٠٥) ، والدر المنثور للسيوطى (٦/ ٣٣٩، ٢٤٠).

(٣) وهو الصحيح فى تفسير هذه الآية – كما ذكر ابن كثير – لورود أحاديث صحيحة فى ذلك عند البخارى ومسلم وغيرهما، فانظر مثلا: صحيح البخارى (٥٢٤/٨) كتاب "التفسير" سورة التحريم باب "{يأيها النبى لم تحرم... إلى آخر الآية}" حديث رقم (٤٩١٢) عن عائشة (رضى الله عنها)، وانظر: تفسير ابن كثير (٦٠٥/٤، ٦٠٦)، والدر المنثور للسيوطى (٣٣٩/٦).

(٤) قال زين الدين العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: أخرجه الحكيم الترمذي في النوادر من قول أبى بكر ابن عبد المزني، ولم أجده مرفوعًا. المغنى عن حمل الأسفار في الأسفار فى تخريج ما فى الإحياء من الأخبار المطبوع مع الأحياء (٢٦/١).

فضائل عمر، وإن عمر حسنة من حسنات أبى بكر [1]. دل على أن أبا بكر أفضل من عمر (رضى الله عنهما).

والحديثان مذكوران فى شرح التعرف.

ومنها: ما ذكر الشيخ أبو الليث (رحمه الله) فى "تاج المذكرين" عن ابن عباس (رضى الله عنهما) عن النبى (صلى الله عليه وسلم): "إذا كان يوم القيامة وضع منبران: أحدهما عن يمين العرش، والآخر عن يساره. فيصعدهما رجلان، فينادى الذى عن يمين العرش: يا أهل المحشر، من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا رضوان خازن الجنة، إن الله تعالى أمرنى أن أدفع مفاتيح الجنة إلى محمد (صلى الله عليه وسلم) فأمرني محمدٌ أن أدفعها إلى أبى بكر وعمر؛ ليدخلا محبيهما الجنة. ثم ينادى الذى عن يسار العرش: يا أهل المحشر، من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا مالك خازن النار، إن الله تعالى أمرنى أن أدفع مقاليد النار إلى محمد (صلى الله عليه وسلم) فأمرنى محمد أن أدفعها إلى أبى بكر وعمر؛ ليدخلا مبغضيهما النار" [2]. وأيُّ دلالة على فضلهما أظهر من هذا.

٢١٦/أ **ومنها:** ما روى أنس (رضى الله عنه) عن النبى (صلى الله عليه وسلم) / أنه قال: "ليلة أسرى بى قال لى ربى – وهو أعلم – : يا محمد، من استخلفْتَ فى الأرض ؟ قلت: أبو بكر. فقال: أما إنه أحبُّ عبادي إليَّ بعدك، فأقْرِئْه منى السلام وأخبره أنه خليفتك فى الدنيا والآخره" [3].

وهذا دليل على حقية خلافته وفضله على غيره. وذكره فى شرح التعرف.

ومنها: ما روى عن على بن أبى طالب (رضى الله عنه) أنه أرسل رجلًا إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) أنْ سَلْه: يا رسول الله؛ إذا لم أجِدْك فإلى من أرجع ؟ فقال (عليه الصلاة والسلام): "إلى أبى بكر". فأخبر الرجل علياً بذلك، فأرسله وقال: قل للنبى (صلى الله عليه وسلم): "فإن لم أجد أبا بكر ؟ فقال (عليه الصلاة والسلام):"فإلى عمر" ثم أرسله عليٌّ وقال: فإن لم أجد عمر ؟ فقال (عليه الصلاة والسلام): "فإلى عثمان". ثم أرسله عليٌ وقال: قل: فإن لم أجد عثمان ؟ فقال (عليه الصلاة والسلام) "فإلى من يُرْسِلُك إلى" [4].

---

(١) رواه ابن عساكر فى تاريخ مدينة دمشق (١٢٢/٣٠).

(٢) لم أجده فيما بين يدي من مراجع.

(٣) لم أجده أيضاً .

(٤) روى البخارى (٢٢/٧) كتاب "فضائل الصحابة (رضى الله عنهم) "باب "قول النبى (صلى الله عليه وسلم): لو كنت متخذًا خليلًا" حديث رقم (٣٦٥٩) عن جبير بن مطعم (رضى الله عنه) قال: أتت امرأة النبى (صلى الله عليه وسلم) فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيت إن جئْتَ فلم أجدك ؟ كأنها تريد الموت قال: "إن لم ←

ذكر هذا الخبر فى شرح التعرف نقلاً بالمعنى، وهو دليل على ترتيب الخلافة، وعلى أفضليتهم على الترتيب؛ لأن الفضل إنما يثبت بالعلم، وأمرُ الرسول (عليه الصلاة والسلام) بالرجوع إلى أحدهم فى الحادثة، ثم إلى آخر، ثم إلى آخر – دل على الأعلمية على الترتيب.

ومنها: ما أسلفناه من أن بلالاً لما نادى: الصلاة يا رسول الله. وكان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قد ثقل لمرضه قال لعائشة (رضى الله عنها): "مُرُوا أبا بكر فَلْيُصَلِّ بالناس"، فقالت: إن أبا بكر/ رقيق القلب، لو أمرت عمر يا رسول الله: فقال: "مروا أبا بكر فليصل بالناس"[1]. وهذا دليل على سبقه فى الفضل واستحقاق الخلافة[2]. ٢١٦/ب

ومنها: ما روى أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أخذ حصاة فوضعها فى كفه فسبحت بصوت سمعته الصحابة، فدفعها إلى أبى بكر فسبحت فى كفه فسمعوه، فأمره أن يدفعها إلى عمر فسبحت في كف عمر حتى سمعوه، فأمره أن يدفعها إلى عثمان فسبحت فى كف عثمان حتى سمعوه، فأمره أن يدفعه إلى على فسبحت فى كف على حتى سمعوه، فأمره أن يلقيها على الأرض ليرفعها من شاء[3].

استدل به العلماء على خلافتهم وفضلهم على الترتيب، فقالوا: لما انتهى الأمر إلى على أمره بإلقاء الحصاة؛ إشارة منه على أن أمر الخلافة ينتهى وينقضى بيده ثم يصير ملكًا، وقد

← تجدينى فأْتِى أبا بكر". وهو عند مسلم (١٥٤/١٥) كتاب "فضائل الصحابة (رضى الله عنهم)" باب "من فضائل أبى بكر الصديق (رضى الله عنه)" حديث رقم (٢٣٨٦). وروى الحاكم فى المستدرك (٨٢/٤) كتاب "معرفة الصحابة (رضى الله تعالى عنهم) حديث رقم (٤٤٦٠) عن أنس بن مالك قال: بعثنى بنو مصطلق إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقالوا: سل لنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى من ندفع صدقاتنا بعدك ؟ قال: فأتيته فسألته فقال: إلى أبى بكر". فأتيتهم فأخبرتهم فقالوا: ارجع إليه فسله فإن حدث بأبى بكر حدث فإلى من ؟ فأتيته فسألته فقال: "إلى عمر". فأتيتهم فأخبرتهم فقالوا: ارجع إليه فسله فإن حدث بعمر حدث فإلى من؟ فأتيته فقال: "إلى عثمان" فأتيتهم فأخبرتهم فقالوا: ارجع إليه فسله فإن حدث بعثمان حدث فإلى من ؟ فأتيته فسألته فقال: "إن حدث بعثمان حدث فتبا لكم الدهر تبا". وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتابعه الذهبى.

(١) سبق تخريج هذا الحديث ق٢٠٩/أ– ص (٥٤٦).

(٢) ذكر البزدوى أن قول عائشة: "لو أمرت عمر يا رسول الله" فيه دلالة على أن عمر أفضل الصحابة بعد أبى بكر (رضى الله عنهما)، وعلى أن ذلك كان ظاهراً فيما ين الصحابة (رضى الله عنه). انظر: أصول الدين ص (١٩٥).

(٣) روى الطبرنى مثله فى الأوسط، وفيه محمد بن أبى حميد وهو ضعيف، وله طريق أحسن من هذا وإسناده صحيح. انظر: مجمع الزوائد للهيثمى (١٧٩/٥) كتاب "الخلافة "باب" الخلفاء الأربعة" ، و(٢٩٨،١٩٩/٨) كتاب "علامات النبوة" باب "تسبيح الحصا".

كان كذلك؛ لقوله (عليه الصلاة والسلام): "الخلافة بعدى ثلاثون سنة، ثم تكون ملكًا بعد ذلك"[1].

ومنها: ما رُوى أن أول زوايا حوض الكوثر بيد أبى بكر، وثانيتها بيد عمر، وثالثتها بيد عثمان، ورابعتها بيد على، وسنذكر لفظ ذلك الحديث فى إثبات الكوثر إن شاء الله تعالى[2]، فذلك دليل على ترتيب الفضل فيما بينهم.

ومنها: ما روى أنهم قالوا: استخلِفْ علينا يا رسول الله، فقال: "الله خليفتى من بعدى"[3]. فوَّض أمر الخلافة إلى الله عز وجل، ولا شك أن الله تعالى قَبِلَ منه هذا التفويض
وتولى هذا الأمر، ثم إن الله تعالى/ لا يُظن به خيانةً لرسوله ولا لأحد من خلقه فى طرفة ٢١٧/أ
عين، وخصوصًا إذا وعد رسوله أن يظهر دينه على الأديان كلها. فتولى الله تعالى هذا الأمر لإظهار دين رسوله فألْهَمَ أصحاب الرسول (عليه الصلاة والسلام، ورضى الله عنهم) حتى اجتمعوا على خلافة الصديق، ولو كان غيره أولى بهذا الأمر وأفضل منه لألهمهم ذلك الغير؛ ليجتمعوا على خلافته، فإجماعهم على الصديق، ثم تعيين الصديق عمر، ثم جعل الأمر شورى، إلى أن آل إلى على بعد عثمان ـــ إنما كان بإلهام الله تعالى وبإرشاده إياهم؛ لينتجز الوعد لإظهار هذا الدين، ويتحقق مرام رسول الله رب العالمين، بقوله[4]: "الله خليفتى من بعدى".

فثبتت حقيقة الخلافة وأفضليتهم على الترتيب، وهذه الأخبار ثبتت بطريق الآحاد فثبتت إشارتها بقدر ثبوت أنفسها، وهى فى أنفسها لا توجب العلم ولكن توجب العمل لو كانت بصيغة الأمر، وترجُّحُ الاعتقاد لم يكن كذلك، فهى وإن لم ترد بصيغةِ الأمر فقد صلحت لمدلولاتها، وهو المطلوب. هذا إذا اعتبر كل خبر منها على استقلاله، فأما إذا اعتبر مدلول الكل شيئًا واحدًا – وهو فضل الصديق على الكل، ثم فضل الفاروق على من بعده... ثم وثم ـ فيوشك أن يقوم الكل مقام الخبر المشهور، وهو يوجب علم الطمأنينة ويكفى لإثبات المطلوب.

على أن هذه الأخبار / لو لم ترد قط، لكفانا فى إثبات أفضليتهم على الترتيب ما أمضينا ٢١٧/ب
فى أول الصدق من إشارات الكتاب، وما سنذكره من الإجماع المؤيد كونه حقًّا بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[5].

---

(١) سبق تخريجه ق ٢١٠ / أ = ص (٥٠٤).

(٢) ق ٢٧٦ / أ، ب = ص (٦٧٤).

(٣) لم أجده فيما بين يدى من مراجع.

(٤) فى الأصل: "بقول".

(٥) الآية رقم (١١٥) من سورة النساء.

وأما دلالة الإجماع: فهى أن إجماع الصحابة (رضى الله عنهم) وهم خير القرون بشهادة الرسول (عليه الصلاة والسلام)[1] لما انعقد على خلافة الخلفاء الراشدين على الترتيب – وقد ثبت كون الإجماع حجة بالنص – دل على انعقاد الإجماع على أن أفضل البشر بعد النبى (عليه الصلاة والسلام) أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم على. وهو المراد بدلالة الإجماع حيث لم يعقدوه صريحاً، ولكن عقدهم الصريح على الخلافة دل على هذه الأفضلية المذكورة على الترتيب، ولو كان غير هؤلاء الأربعة أحق بهذا الأمر وأفضل منهم لما جاز اجتماعهم على ترك الأحق الأفضل إلى غيره مع قوله (عليه الصلاة والسلام): "لا تجتمع أمتى على ضلال" [2].

وأما المعقول المستند إلى الإجماع: فهو أن الصحابة (رضى الله عنهم) حين اتفقوا على خلافة أحد منهم، لا يخلو أمرهم من أنهم إما قصدوا بذلك إصلاح الإسلام، أو إفساده، أو لم يقصدوا شيئاً من ذلك. لا سبيل إلى الثالث؛ لأن مشاورتهم واجتماعهم على سبيل الاهتمام بتعيين الإمام من غير أن يكون/ لهم غرض سفهٍ وعبث، وهم كانوا أعقل الناس وأحكمهم، ولو ٢١٨/أ
صدر مثله عن غيرهم لعابوه وسفهوه. فما ظنك بهم ؟ ولا إلى الثانى؛ لأنهم هم الذين نصروا الرسول (عليه الصلاة والسلام) وأظهروا دينه بالأنفس والأموال، وتيقنوا بحسن الإيمان وقبح الارتداد عن دينه، وثبتوا على ذلك إلى آخر حياته، ومدحهم تعالى بقوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [3].

---

(١) روى البخارى (٣٠٦/٥) كتاب "الشهادات" باب "لا يَشهد على شهادة جور إذا أُشْهِد" حديث رقم (٢٦٥١)، (٢٦٥٢) عن عمران بن حصين وعبد الله بن مسعود أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال: "خير الناس قرنى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم". ورواه فى غير هذا الموضع وهو عند غيره أيضًا.

(٢) روى الترمذى (٤٦٦/٤) كتاب "الفتن" باب "ما جاء فى لزوم الجماعة" حديث رقم (٢١٦٧) عن ابن عمر أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "إن الله لا يجمع أمتى – أو قال: أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) – على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذ فى النار". قال الألبانى فى صحيح سنن الترمذى (٢٣٢/٢) حديث رقم (١٧٥٩): صحيح، دون "من شذ". وروى ابن ماجة (٢ / ١٣٠٣) كتاب " الفتن" باب "السواد الأعظم" حديث رقم (٣٩٥٠) عن أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: "إن أمتى لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم". وفى ضعيف السنن ابن ماجة للألبانى ص (٣١٨) حديث رقم (٨٥٦): أنه ضعيف جداً دون الجملة الأولى فهى صحيحة. وقال السخاوى – وتابعه العجلونى – بعد ذكر روايات هذا الحديث: وبالجملة فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة وشواهد متعددة". المقاصد الحسنة ص (٤٦٠) حديث رقم (١٢٨٨)، وانظر كشف الخفاء للعجلونى (٤٧٠/٢) حديث رقم (٢٩٩٩).

(٣) جزء من الآية رقم (١٠٠) من سورة التوبة.

فيستحيل مع هذا الشأن أن يقصدوا الإفساد فى دين الإسلام، فتعين الأول وهو أنهم قصدوا الإصلاح، وكانوا أهل العلم والاجتهاد، بُرَآء عن اتباع الأهواء والشهوات، فاجتهدوا فى إصلاح الدين كل الاجتهاد حتى جمعوا آراءهم على أحرى الناس بالخلافة، وأولاهم بالإمامة، وأخشاهم قلبًا، وأغزرهم علماً، وأقربهم من رسول الله خصالاً، وأفضلهم عند الله حالاً، على احتمال أن يكون سندُ إجماعهم سماع بعضهم من النبى (عليه الصلاة والسلام) ما يدل على فضله، فصدّقه الآخرون، وأجمعوا على ذلك أجمعون.

صدق الكلام فى وجوب الكَفِّ عن طعن فى الصحابة
(رضى الله عنهم أجمعين)

مذهب أهل السنة والجماعة: أن الواجب على كل من آمن بالله ورسوله أن يكف عن الطعن فى أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم، ورضى عنهم) وأن لا يقع فيهم بسبب /ما كان بينهم من التشاجر، وأن يعتقد أن ما جرى فيما بينهم لا يكون قادحًا فيما سبق لهم من ٢١٨/ب الله تعالى من الحسنى [١]. **فهذه ثلاث مقامات:**

المقامة الأولى: اعلم أن الأخبار وردت فى فضائل كل من الخلفاء الراشدين جملة ووحدانًا، وفى فضائل غيرهم من الصحابة (رضى الله عنهم)، وأوردها أئمة الحديث مسندة فى تصانيفهم [٢]، قالوا [٣]: يجب على كل مسلم ومسلمة أن يحبهم أجمعين، ولا يسب أحدًا منهم، ويعتقدوا أن كل من تشرف بصحبة الرسول (صلى الله عليه وسلم) على سبيل الاستسلام والانقياد فهو خير منا؛ لبذلهم أموالهم وأنفسهم في سبيل الله بمرأى رسول الله وهو عنهم راضٍ، وليس لنا ذلك الشرف والفضل، فلا يحسن اللَّسْن [٤] فيهم بلسان حديد، ولا يحمل سَلَّتَهم [٥] بطعن شديد، فمن طعن فيهم فقد اتبع الهوى، وضل عن الهدى [٦].

طعنت الروافض أجمعون في الخلفاء الراشدين أجمعين، أما فى الصديق والفاروق وذى النورين فبصريح عباراتهم، حيث صرحوا بأن الخلافة بعد الرسول (صلى الله عليه وسلم) لعلى (رضى الله عنهم) وحده، والثلاثة الأُوَل وكل من أعانهم على الخلافة كانوا ظالمين غاصبين منه منصب الخلافة بالتغلب، مصرين على الباطل إلى آخر مُدَدِ حياتهم [٧].

وأما فى المرتضى فبدلالة مقالاتهم وإشارة كلماتهم وإن لم يشعروا به، حيث جوزوا أن ٢١٩/أ يكون على (رضى الله عنه) ساكتًا عن الحق من غير ضرورة داعية إلى ذلك؛/ إذ [٨] كان مَنَعَتُه أقوى من منعتهم وشوكته أتم من شوكتهم، فلو كان الحق فى جانب علىّ لكان يجب عليه

---

(١) انظر:البداية للصابوني ص (١٠٤، ١٠٥)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١٤٦، ١٤٧).

(٢) سيورد المصنف بعضها بعد قليل.

(٣) أي: الماتريدية وكذلك من وافقهم.

(٤) أي: الكلام، انظر المعجم الوسيط (٨٥٨/٢) مادة (ل س ن).

(٥) السَّلَّة: الوعاء، والمراد: جماعتهم. وانظر: المعجم الوسيط (٤٦٢/١) مادة (س ل ل).

(٦) انظر: الهامش الأول من هذا الصدق.

(٧) انظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد-للحلى ص (١٩٦-٢١١)، وحق اليقين لشبر (١٩٤/١، ١٩٥).

(٨) فى الأصل: "إذا"، والمثبت هو الصواب

أن يحاجّهم بالكلمة الحق أولاً، ثم يقاتلهم بالسلاح لإظهار الحق ثانيًا كما فعل ذلك بمعاوية وأصحابه، وتركُ الواجب معصية وفسوق. فهؤلاء إنما نسبوه إلى الفسق والمعصية والشيطنة؛ لقوله (صلى الله عليه وسلم): "الساكت عن الحق شيطان أخرس" (١).

وجهلهم بسوء مقالهم الموجب لسوء حالهم لا يصلح عذرًا في الدنيا ولا في الآخرة، كجهل أهل الحرب بأحكام الآخرة وبوجوب الإيمان بالله تعالى، بل هذا أشد وأقبح من ذاك؛ لنشأة هؤلاء بين ظهراني ديار الإسلام بخلاف أولئك. وهذا الطعن من بعضهم الذين لا يزيدون عليه أخف طعونهم في علي (رضي الله عنه)،وهذه الفرقة منهم أسلم فرقهم وأطوعهم للحق؛ حيث لا يزيدون على هذا المقدار.

فانظر أيها المسترشد بعين الاستبصار هل في هؤلاء الذين فسَّقوا أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم، ورضي عنهم) ، ونسبوهم إلى الظلم والشيطنة خير ؟ وهل في قلوبهم من الإيمان شيء مع تكذيبهم الله تعالى، حيث قال الله تعالى في أبي بكر الصديق (رضي الله عنه): ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (٢)،﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (١٧) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (١٨) وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى (١٩) إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى (٢٠) وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾(٣). وفي عمر الفاروق (رضي الله عنه):/ ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ (٣٧) لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (٤) ٢١٩/ب

---

(١) هو من قول أبي علي الدقاق. أنظر: الأذكار للنووي ص (٢٩٥) تحقيق إبراهيم محمد الجمل، دار القلم بدون تاريخ.

(٢) الآية رقم (٣٣) من سورة الزمر، وفي المراد بهذه الآية عدة أقوال للمفسرين، منها: أن الذي جاء بالصدق هو الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأن الذي صدق به هو أبو بكر (رضي الله عنه)، أوأن الذي جاء بالصدق هو الله عز وجل أو جبريل وأن الذي صدق به هو الرسول (صلى الله عليه وسلم)، أو أن الذي جاء بالصدق هو الرسول وأن الذي صدق به هو المؤمنون أو علي (رضي الله عنه). انظر: تفسير ابن كثير (٨٢/٤)، وتفسير الجلالين ص (٤٦٢)، وتفسير الدر المنثور للسيوطي (٣٢٨/٥).

(٣) الآيات رقم (١٧-٢١) من سورة الليل، وقد مر ذكر أنها نزلت في أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) ق ٢١٣/ب = ص (٥٦٣).

(٤) الآية رقم (٣٧) وجزء من الآية رقم (٣٨) من سورة النور، وقد وردت أحاديث وآثار كثيرة في أنها نزلت في الذين يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله، يشترون ويبيعون فإذا سمعوا النداء بالصلاة ألقوا ما بأيديهم وقاموا إلى المسجد. انظر: تفسير ابن كثير (٤٧٢/٣، ٤٧٣)، والدر المنثور (٥٢/٥، ٥٣).

وفى عثمان ذى النورين (رضى الله عنه): ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾[1] . وفى على المرتضى (رضى الله عنه): ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً (٧) وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾ إلى أن قال: ﴿وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيراً﴾[2] وفي الشيخين [3]: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ﴾[4].

وفى الأربعة ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً﴾ [5] ذكر الله نعتهم فى التوراة على الصفات المذكورة، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ﴾ أي: صفتهم فيها، ثم قال: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ﴾ أى: فراخه، وهو أول ما انشق ونبت من الزرع ﴿فَآزَرَهُ﴾ أي: فقواه، والضمير المنصوب يرجع إلى الشطء ﴿فَاسْتَغْلَظَ﴾ أي: فغلظ قصب الزرع؛ ﴿فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ﴾ والسوق: جمع الساق،/ ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾ أي: يروق هذا الزرع للزراع؛ ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [6] يجوز أن يكون تعليلًا لضرب مثلهم فى التوراة والإنجيل على الصفة المذكورة، أي: إنما ذكر مثلهم فى التوراة والإنجيل كذلك ليغيظ بهم الكفار، والغيظ أشق على النفس، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ﴾[7] . فهذه نعوت الأربعة أو صفات جميع الصحابة، على أن عكرمة (رضى الله

---

(١) جزء من الآية رقم (٩) من سورة الزمر، وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية وابن عساكر، عن ابن عمر (رضى الله عنهما) أن هذه الآية نزلت في عثمان (رضى الله عنه)، وإنما قال ابن عمر ذلك؛ لكثرة صلاة أمير المؤمنين عثمان بالليل وقراءته، حتى إنه ربما قرأ القرآن فى ركعة كما روى أبو عبيدة عنه. انظر: تفسير ابن كثير (٤/٧٢، ٧٣)، والدر المنثور للسيوطى (٥/٣٢٣).

(٢) الآيات رقم (٧-١٢) من سورة الإنسان، وذكر السيوطي أن ابن مردويه أخرج عن ابن عباس أن هذه الآيات نزلت في على بن أبى طالب وفاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وسلم). انظر: الدر المنثور (٦/٢٩٩)، وانظر: الكشاف للزمخشرى (٤/١٩٧).

(٣) أي: أبى بكر وعمر (رضى الله عنهما).

(٤) جزء من الآية رقم (٥٤) من سورة المائدة، ورُوى عن قتادة والضحاك والحسن (رضى الله عنهم): أن هذه الآية نزلت في أبى بكر وأصحابه، وهناك أقوال أخرى غير ذلك. انظر: تفسير ابن كثير (٢/١١١)، والدر المنثورللسيوطي (٢/٢٩٢).

(٥) جزء من الآية رقم (٢٩) من سورة الفتح، والمراد بالآية أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) جميعًا. انظر: تفسير ابن كثير (٤/٣١٢)، وتفسير الجلالين ص (٥١٥).

(٦) هذا الجزء وما سبق من أجزاء من الآية رقم (٢٩) من سورة الفتح.

(٧) جزء من الآية رقم (١١٩) من سورة آل عمران.

عنه) [1] ذكر أن قوله: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ إشارة إلى أبي بكر؛ لأنه كان معه في السفر والحضر، وقوله: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ إلى عمر بن الخطاب، وقوله: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ إلى عثمان بن عفان، وقوله: ﴿تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ إلى علي بن أبي طالب، وقوله: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ إلى عامة الصحابة، وقوله: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ أيضا، كذلك مثلهم في التوراة.

أما مثلهم في الإنجيل فقالوا: قوله ﴿كَزَرْعٍ﴾إشارة إلى محمد (صلى الله عليه وسلم)، وقوله ﴿أَخْرَجَ شَطْأَهُ﴾ إشارة إلى أبي بكر؛ لأنه أول من آمن به، وقوله: ﴿فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ﴾إشارة إلى عمر؛ لأنه أعانه على الكفار، وقوله: ﴿فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ﴾ إشارة إلى عثمان؛ لأنه سوّى أهل الإسلام بالإنفاق عليهم واستوى الذين في عهده، وقوله: ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ﴾ إشارة إلى علي، والزراع هم الأنبياء يتعجبون يوم القيامة من فضله، وقوله: ﴿لِيَغِيظَ/[2] بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ إشارة ٢٢٠/ب

---

(١) هو أبو عبد الله عكرمة بن عبد الله البربري المدني مولى ابن عباس، أحد التابعين والمفسرين المكثرين والعلماء الربانيين والرحالين الجوالين. ولد سنة (٢٥ هـ)، وذهب إلى نجدة الحروري فأقام عنده ستة أشهر، ثم كان يحدِّث برأي نجدة، وخرج إلى بلاد المغرب فأخذ عنه أهلها رأيَ الخوارج الصُّفْرية، وعاد إلى المدينة فطلبه أميرها فتغيب عنه حتى مات سنة (١٠٥ هـ). كان أحد أوعية العلم وأفتى في حياة مولاه ابن عباس، روى عنه زهاء ثلاثمائة رجل منهم أكثر من سبعين تابعيًّا، وأدرك هو مائتين من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم).

انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٤/١٣-١٧)، والبداية والنهاية لابن كثير (٥/٩/٣٢٢-٣٣٠)، والأعلام للزركلي (٤/٢٤٤).

(٢) يوجد خطأ في ترتيب الأوراق في المخطوطة في موضعين، فقمت بترتيبها وإعادة ترقيمها معتمدًا في ذلك على التصفيح – وهي الكلمة التي توجد في نهاية الوجه الأول من الورقة لتدل على أنها هي التي سيبدأ بها الوجه الثاني – وهنا يأتي الموضع الأول حيث جيء بالصفحة ق ٢٨٢/ب وما يليها إلى ق ٢٩٢/أ في أصل المخطوطة؛لتصير في ترتيبها الصحيح ق ٢٢٠/ب إلى ق ٢٣٠/أ. والموضع الثاني: صارت ق ٢٢٠/ب وما يليها إلى ق ٢٨٢/أ في أصل المخطوطة صارت ق ٢٣٠/ب إلى ق ٢٩٢/أ، ثم توالت المخطوطة بعد ذلك في ترتيبها الطبيعي.

إلى جميع الصحابة، فكلما ازدادوا قوة ونصرة للدين ازداد الكفار غيظاً يعضون على الأنامل من الغيظ [1] وفى جميع المهاجرين والأنصار الذين بايعوه يوم الحديبية﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾[2] أي: من الصدق فى الصحبة، والإخلاص فى البيعة، والعزم على الوفاء بالعهد [3]. إلى غيرها من الآيات النازلة فى شأن الصحابة (رضى الله عنهم).

فالله تعالى مدحهم وهؤلاء ذموهم، وهو رضيهم ورضى عنهم وهؤلاء كرهوهم وسخطوهم، وهو أهّلهم لجنة النعيم والفوز العظيم، فأخبر عن ذلك بقوله:﴿والسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ والْأَنْصَارِ والَّذِين اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وأعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى تَحْتَها الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيها أبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[4]، وما ذلك إلا آية ظاهرة على أنهم كانوا على الحق والصواب فى أفعالهم وأقوالهم وأحوالهم، وهؤلاء صرحوا بأنهم كانوا على الباطل والخطأ فى إجماعهم ولا بينة باهرة [5]، على أنه تعالى أحبهم وهؤلاء مقتوهم، أفلا تستلزم مقالتهم الكريهة تخطئة الله تعالى بالبديهة ؟.

---

(١) قال السيوطي: "أخرج ابن مردويه والقلطى وأحمد بن محمد الزهرى فى فضائل الخلفاء الأربعة والشيرازى في الألقاب عن ابن عباس (رضى الله عنهما):﴿محمد رسول الله والذين معه﴾أبو بكر،﴿أشداء على الكفار﴾عمر،﴿رحماء بينهم﴾عثمان،﴿تراهم ركعا سجدا﴾على،﴿يبتغون فضلا من الله ورضوانا﴾طلحة والزبير،﴿سيماهم في وجوههم من أثر السجود﴾عبدالرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص وأبو عبيدة بن الجراح.﴿ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره﴾بأبى بكر،﴿فاستغلظ﴾بعمر،﴿فاستوى على سوقه﴾ بعثمان،﴿يعجب الزارع ليغيظ بهم الكفار﴾بعلى،﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾جميع أصحاب محمد (صلى الله عليه وسلم)". وذكر الزمخشرى عن عكرمة أنه قال:﴿أخرج شطأه﴾بأبى بكر،﴿فآزره﴾بعمر، ﴿فاستغلظ﴾بعثمان،﴿فاستوى على سوقه﴾بعلى. انظر: الكشاف للزمخشرى (٥٥١/٣)، والدر المنثور للسيوطى (٨٣/٦).

(٢) جزء من الآية رقم (١٨) من سورة الفتح.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٢٩٣/٤).

(٤) الآية رقم (١٠٠) من سورة التوبة.

(٥) أي: ولا بينة باهرة على قولهم الخاطئ.

هذا حال أسلم فرقهم وأطوعها، وأتقى شيعتهم وأروعها، فما ظنك بألجها كلامًا، وألدها خصامًا، وأعصاها / لسانًا، وأقساها جنانًا، من الإمامية والزيدية وغيرهم ؟ فإن الزيدية يقعون فى الصحابة بالظلم والكفر [1]، والإمامية بعضهم صرحوا بظلم الصحابة على عليٍّ، وبعضهم صرحوا بكفرهم؛ إذ ظلموا عليًّا [2]، وبعضهم قالوا بشركة محمد وعليٍّ فى النبوة [3]، وبعضهم قالوا بأن عليًّا هو النبى وحده، وبعض هؤلاء قالوا بأن جبريل أرسل إلى على فغلط فجاء بالوحى إلى محمد، والبعض الآخرون قالوا ما غلط جبريل ولكن كان عاشقًا عائشة [4] فمال إلى محمد لأجلها، ويسمُّون هؤلاء جبريل مائلاً [5]. 221/أ

والغلاة من الروافض اتخذوا عليًّا إلهًا، واعتقدوا أنه حى، وأن شيئًا ما من النبات والرزق لا ينبت إلا بإنباته، ولا تجرى المياه إلا بإجرائه (لعنهم الله تعالى جميعًا) [6].فما أحسن قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "يا عليُّ، من قاد الأعمى وأرشده كتب الله له مائة حسنة، ولا تسلِّمْ على اليهود، ولا ترحب بالروافض؛ فإن الله تعالى يقول:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾[7] فيهم نزلت هذه الآية" ، إلى هذا لفظ الحديث!! [8].

---

(1) قال الشهرستانى: "مالت الزيدية بعد موت زيد بن على إلى الطعن فى الصحابة". وهو قول بعض فرقهم؛ إذ منهم من أنصف الصحابة، بل هم أقرب فرق الشيعة إنصافاً للصحابة. انظر: الملل والنحل للشهرستانى (1/140)، والزيدية د: أحمد محمود صبحى ص (578)، الزهراء للإعلام العربى الطبعة الثانية (1404 هـ - 1984 م).

(2) انظر: الملل والنحل للشهر ستانى (1/146،145)، وسيأتي ذلك عند الحديث عنهم في خاتمة الكتاب ق 329/أ = ص (765). وقد ضمّن المصنف في قوله: " بظلم على عليّ" معنى البغي.

(3) هو قول الإسحاقية والنصيرية من غلاة الشيعة. انظر: الملل والنحل للشهرستانى (1/169)، وسيذكر ذلك المنصف عند الحديث عن العامة من غلاة الشيعة ق 330/أ = ص (768).

(4) فى الأصل زيادة "على" قبل كلمة "عائشة" وهو خطأ.

(5) نُسب ذلك إلى فرقة الغرابية من غلاة الشيعة. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (269)، والتبصير للإسفراييني ص (107). وسيذكر المصنف هذا عند الحديث عن العامة من غلاة الشيعة ق 330/أ =ص (768).

(6) هو قول السبئية من الغلاة. انظر: مقالات الأشعرى (1/86)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (247،248)، والتبصير للاسفراييني ص (103)، والملل والنحل للشهرستانى (1/155)، والمحصل للرازى ص (242). وسيأتى الحديث عن السبئية ق 329/ب = ص (766).

(7) جزء من الآية رقم (159) من سورة الأنعام.

(8) لم أجد هذا الحديث فيما بين يدي من مراجع، وقال ابن كثير في تفسير الآية السابقة: "والظاهر أن الآية عامة فى كل من فارق دين الله وكان مخالفًا؛ فإن الله بعث رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وشرعُه واحد لا اختلاف فيه ولا افتراق، فمن اختلف فيه﴿وكانوا شِيَعًا﴾أي: فرقًا كأهل الملل والنحل والأهواء والضلالات، فإن الله تعالى قد برَّأ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مما هم فيه". تفسير ابن كثير (2/314).

وما أليق بحالهم قوله (صلى الله عليه وسلم): "يا عليٌّ، سيظهر فى أمتى الروافض، فمن سب أصحابى فاضرب رقابهم؛ فإنهم يهود هذه الأمة" [١]. والحديثان مذكوران فى وصايا على (رضى الله عنه).

٢٢١/ب ولعمرى إن اليهود مع شدة قساوتهم وفِطَرِ عداوتهم لنا ألين قلوبًا/ وأظهر جيوبًا من الشيعة، ولا حظ لهم مما جاء به الرسول (عليه الصلاة والسلام) من الشريعة، وقد رأيت فى شرح التعرف: أن يهوديًّا أتى رافضيًّا من الإمامية، فقال له: اعْرِضْ عليَّ الإسلام فإنى أسلم على يديك، فقال له الإمامي: أنا أُعرض عليك الإسلام، ولكن يجب عليك قبل ذلك أن تعلم الدين الحق ما هو؟ فإن أكثر الناس يدَّعون أنهم على الإسلام وما هم على الإسلام. فقال له اليهودي: فما الدين الحق ؟.

قال الإمامى: الدين الحق هو أن عليًا (رضى الله عنه) كان نبيًّا وحده دون محمد. فقال اليهودى: فلو لم يكن محمد نبيًّا وكان النبى هو عليًّا لقالوا فى الأذان والإقامة والخطبة: أشهد أن عليًّا رسول الله، ولمَّا أطبق الناسُ على قولهم: أشهد أن محمدًا رسول الله، عُلِمَ أن النبى هو محمدٌ دون على. فقال الرافضى: إنما يقولون ذلك؛ لأن جبريل جاء بالوحى إلى محمد دون على.فقال اليهودى: فكيف جاء جبريل بالوحي إلى من لا يكون نبيًّا ؟ وكيف ترك النبى ؟ وقال الرافضى: غلط الطريقَ جبريل، وضل عن السبيل.

فقال اليهودى: كم مرةً جاء بالوحى جبريل ؟ وكم مدة تردد بالنزول والتنزيل ؟ قال الرافضى: مدة ثلاثٍ وعشرين سنة بمرات كثيرة. فقال اليهودى: أكلَّ شيء يعلم الله تعالى أم بعض الأشياء دون البعض ؟ قال الرافضي: كل شيء يعلم، ولا يخفى / عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء. فقال اليهودى: فإذا كان الله تعالى عالمًا بالأشياء كلها، فلِمَ [٢] لم يضرب جبريل على القفاء [٣] فى المرة الأولى؛ كيلا يغلط مرة أخرى ؟!. ٢٢٢/أ

فقال الرافضى لليهودى: اعرِضْ أنت أولاً عليَّ الإسلام، فإذا صح إسلامى عرضت عليك الإسلام. فقال اليهودى: إنى أعرض عليك الإسلام الذى هو الدين الحق عند الله تعالى، فأسلم. فقال الإمامى: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله، آمنت بالله ورسله

---

(١) لم أجده فيما بين يدي من مراجع.

(٢) في الأصل: "فلو" وهو خطأ.

(٣) هو القفا؛ فهو يقصر ويمد، وهو مؤخر العنق. والجمع: أقفاء وقُفِيّ. انظر: المعجم الوسيط (٧٨٢/٢) مادة (ق ف و).

وبما جاءوا به، وتبرأت عما كنت أعتقده من الباطل لما حصّحصَ لي الحق. ثم عرض على اليهودي الإسلام، فأسلم كل منهما على يدي صاحبه، وحسن إسلامهما.

وشبهة الروافض فيما اعتقدوا من أن الإمامة كانت لعلي فقط: ما قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لعلي (رضي الله عنه): "أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي" (١).

وما قال (عليه الصلاة والسلام) لعلي يوم عقد المؤاخاه بين كل اثنين من الصحابة وبقي عليّ وحيدًا: "يا عليّ، ما ادخرتك إلا لنفسي فتكون أخي وأكون أخاك، يا علي، أما ترضى أن تكون أخي في الدنيا والآخرة ؟" قال: رضيت يا رسول الله (٢).

والجواب على وجهين:

أحدهما ـ ما أسلفته قبل هذا الصدق بصدقين (٣) ـ: أن تشبيهه بهارون، لا يوجب ٢٢٢/ب
كونه خليفة بعد الرسول (عليه الصلاة / والسلام) ؛ لأن هارون لم يكن خليفة لموسى.

والثاني ـ تأنيسي وتقريبي يكفي للإلزام، ويحصل به المرام ـ وهو: أنه (عليه الصلاة والسلام) إن سماه أخاه أو جعله أخاً بعقد المؤاخاة فقد جعل أبا بكر سمعًا، وعمر بصرًا، وعثمان يدًا؛ لما روى أنهم قالوا: يا رسول الله، ما بال أبي بكر وعمر لا توقرهما ولا تبعثهما إلى اليوم (٤) وهما أفقه. فقال: "لا أغنَى عنهما، فإنهما مني بمنزلة السمع والبصر"(٥).

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث ق ٢١٠/ب - ص (٥٥٦).

(٢) روى الترمذي (٦٣٦/٥) كتاب "المناقب" باب رقم (٢١) حديث رقم (٣٧٢٠) عن ابن عمر قال آخى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بين أصحابه فجاء عليٌّ تدمع عيناه، فقال: يا رسول الله آخيت بين أصحابك ولم تؤاخ بيني وبين أحد، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "أنت أخي في الدنيا والآخرة". وذكر الألباني في ضعيف الجامع الصغير (١٤/٢) حديث رقم (١٤١٩): أن الترمذي والحاكم روياه عن ابن عمر وهو ضعيف جدًّا.

(٣) ق ٢١١/أ - ص (٥٥٧).

(٤) في الأصل: "يوم"، والمراد - والله أعلم -: أن النبي لم يرسل أبا بكر وعمر خارج المدينة للدعوة وخدمة دين الله.

(٥) روى الترمذي (٦١٣/٥) كتاب "المناقب" باب "في مناقب أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) كليهما" حديث رقم (٣٦٧١) عن عبد الله بن حنطب أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رأى أبا بكر وعمر فقال: "هذان السمع والبصر". وهو حديث صحيح انظر صحيح سنن الترمذي للألباني (٢٠١/٣) حديث رقم (٢٨٩٩).

وأن عثمان (رضى الله عنه) ما كان حاضرًا عند بيعة الرضوان، فقال رسول الله (صلي الله عليه وسلم): "هذه يدى" وأشار إلي يده اليمنى، ثم قال: "وهذه يدُ عثمان" وأشار إلى يده اليسرى، ثم وضع يمناه على يسراه وبايع لعثمان، هكذا ذكر بعض العلماء ، وذكر البخارى فى صحيحه عن ابن عمر (رضى الله عنهما) أنه (عليه الصلاة والسلام) قال بيده اليمنى: "هذه يد عثمان" وضرب بها على يده – أي: اليسرى – فقال: "هذه لعثمان". أي: هذه البيعة لعثمان، وهذا هو الأصح (١).

ثم إن السمع أشرفُ من البصر؛ لأن الخطاب الذي هو الأصل في التكليف إنما يصح إذا صح السمعُ في المكلف، سواء صح البصر أو لا. ولأن فوات السمع يُخِلُّ بالعقل الذي هو المصحح لتوجه الخطاب، والمدار لصحة التكليف، وفوات البصر لا يخل بالعقل؛ ولأن فوات السمع يخل بأداء الرسالة / وفهم جواب القوم، وفوات البصر لا، ولهذا كان بعض الأنبياء أعمى كيعقوب (عليه السلام) حيث ابيضت عيناه من الحزن، ولم يكن نبى أصم قط. ثم إن البصر أشرف من اليد؛ لاختلال القدرة على البطش بدون البصر، ولا خلل فى الإبصار بدون اليد. ٢٢٣/أ

ثم إن اليد أعز وأشرف من الأخ؛ لأن فوات اليد يوجب نقصان النفس، وفوات الأخ لا يوجبه، والنفسُ أعز الأشياء عند كل واحد، فوجودُ ما يوجب فواتُه نقصَ أعزّ الأشياء أعزُّ وأشرف مما لا يوجب فواته ذلك. ثم إن الأخ ظَهْرٌ وناصر للأخ فى الأمور. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ (٢) بعد ما قال موسى: ﴿فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي﴾ (٣) ﴿ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي(٣١)وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴾(٤).فكان هذا المجموع إشارة إلى أفضليتهم وحقيقة خلافاتهم على الترتيب.

المقامة الثانية: اعلم أنه كما يجب الكف عن الطعن فى الخلفاء الراشدين، يجب الكف عن الوقعية في سائر الصحابة بسبب ما جرى بينهما من التشاجر والتقاتل (٥)؛ للكتاب والسنة والمعقول.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ أي: قبل فتح مكة، ثم

---

(١) رواه البخاري (٦٦/٧، ٦٧) كتاب "فضائل الصحابة" باب "مناقب عثمان بن عفان" حديث رقم (٣٦٩٨) عن ابن عمر (رضى الله عنهما)، وهو أيضا في كتاب "المغازى" (٤٢١/٧) حديث رقم (٤٠٦٦).

(٢) جزء من الآية رقم (٣٥) من سورة القصص.

(٣) جزء من الآية رقم (٣٤) من سورة القصص.

(٤) الآيتان رقم (٣١، ٣٢) من سورة طه.

(٥) انظر: البداية للصابونى ص (١٠٤، ١٠٥)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١٤٦، ١٤٧).

قال: ﴿أُوْلَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [1] أي: الجنة [2]، فالنص شمل جميع الصحابة من المهاجرين والأنصار؛ لأنهم إما أنفقوا من قبل الفتح أو بعد الفتح، وقد شهد الله تعالى بأنه وعد كلًّا منهم الجنة، والله لا يخلف الميعاد، وما جرى هذا التشاجر إلا بين هؤلاء الموعود لهم الجنة، فيجب صون اللسان عن الوقيعة فيهم. ٢٢٣/ب

وأما السنة: فقوله (عليه الصلاة والسلام): "أصحابى كالنجوم بأيِّهم اقْتَدَيْتُم اهْتَـدَيْتُم" [3]. شبَّهم بالنجم ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [4] فى طريق الدنيا فى ظلمة الليل، فكذلك بالصحابة، بل بكل منهم يَهتدى السالك فى طريق العقبى فى ظلمة الجهل والكفر، فإذا كان كل منهم سبب هداية من يقتدى به أيهم كان، لم يجز الوقوع فيهم بما لا يليق.

وأما المعقول: فهو أنهم شهدوا حال الوحي والتنزيل، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب، فكانوا أعلم بمعانى الوحي وأسرار الدين، وحقائق السنة ودقائق الشريعة، وكانوا أحمى للهدى وأرعى للتقوى، فليس لغيرهم من القصور والنقصان أن يقع فيهم بالهذيان. إذا عرفت هذا فاعلم أن ما وقع بين على ومعاوية (رضى الله عنهما) من الخصام والنزاع فى الخلافة والقتال بالأسلحة، إنما كان عن اجتهاد، إلا أن عليًّا (رضى الله عنه) أصاب/ ومعاوية (رضى الله عنه) أخطأ. والمجتهد يخطئ ويصيب، والحق عند الله تعالى واحد، وعند أهل السنة والجماعة[5].فإذا كان على بعد عثمان (رضى الله عنهما) هو الإمام الحق، وجب الاقتداء به فيما قال، وهو قد قال فى معاوية وقومه: إخواننا بَغَوْا علينا[6]. فنقول: إن معاوية فى عهد على (رضى الله عنه) كان سلطانًا باغيًا من أهل الإيمان، غير محق فى دعوى الإمامة[7]؛ لأن ٢٢٤/أ

---

(١) جزء من الآية رقم (١٠) من سورة الحديد.

(٢) انظر: تفسير الجلالين ص (٥٤٠)، وفى تفسير ابن كثير (٤/٤٧٨):أن المراد بالحسنى الثواب.

(٣) قال العجلوني في كشف الخفاء (١/١٤٧) حديث رقم (٣٨١): رواه البيهقى، وأسنده الديلمى عن ابن عباس بلفظ "أصحابى بمنزلة النجوم في السماء بأيهم اقتديتم اهتديتم". وهو حديث ضعيف كما ذكر محققا شرح العقيدة الطحاوية لابن أبى العز الحنفي (٢/٢٩٢).

(٤) جزء من الآية رقم (١٦) من سورة النحل.

(٥) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٤٦)، وشرح العقائد للتفتازانى ص (١٥١).

(٦) ذكر المتقى الهندى فى كنز العمال (١١/٣٣٥) عن أبى البخترى قال: سئل على عن أهل الجمل قيل: أمشركون هم ؟ قال: من الشرك فروا.قيل:أمنافقون هم ؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلًا، قيل: فما هم؟ قال: إخواننا بغوا علينا. رواه ابن أبى شيبة،والبيهقى حديث رقم (٣١٦٧٣)، وهو عن عبد خير (١١/٣٣٩) حديث رقم (٣١٦٨٧).

(٧) سيأتى الحديث عن هذه المسألة فى الصدق التالى.

علياً (رضى الله عنه) سماهم أهل البغي وإخوة؛ اتساء بالكتاب حيث قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾[1] ، ثم قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[2].

لا يقال: لما كان على هو الإمام الحق وجب علينا أن نقتدى به فى كل ما قال، وهو كما سماه مؤمنا وباغيا اتساء بالكتاب، فقد طعن فيه باللسان بذكر معايبه فى أقواله وأفعاله ونسبه وحسبه – لأنا نقول: إن عليا (رضى الله عنه) كان خيراً من معاوية (رضى الله عنه) فى عهد واحد، فلئن صح وثبت عنه ذلك[3] فله أن يذكره بما شاء ويقع فيه، فأما نحن فهيهات لنا من فضل معاوية ورفعه درجته، من نيل شرف صحبة الرسول (عليه الصلاة والسلام) وشرف كتابة الوحى، فلا يكون للأخس أن يطعن فى الأنفس.

٢٢٤/ب وهذا / كموسى (عليه السلام) أخذ بلحية هارون ورأسه، وجره إلى نفسه غضبان[4]، وكل من جوز من نفسه منا أن يأخذ بلحية هارون ويجره لو كان فى زمانه، لمَرَقَ إيمانه من نفسه مروق السهم من الرمية، فموسى كان خيراً من هارون فى زمان واحد. فله أن يفعل ذلك لا لأحد ممن فى زماننا، إلا أن الفرق بين القضيتين: أن هارون كان نبياً قطعاً، فتجويز الإهانة فى حقه كفر فى حقنا، فأما معاوية فهو وإن كان من الصحابة لكنه بغى على الإمام الحق، فلا يكون تجويز الإهانة فى حقه على هذا التأويل بهذه المثابة.

فالواجب كف اللسان عنه، كيف وهو خال المؤمنين؛ لأن حبيبة زوج النبى (عليه الصلاة والسلام) كانت أخته، وأزواج النبى أمهات المؤمنين بالنص[5] ؟ !! والخال حرمته كحرمة الأب،

---

(١) جزء من الآية رقم (٩) من سورة الحجرات.

(٢) جزء من الآية رقم (١٠) من سورة الحجرات.

(٣) لم يصح ذلك عن على (رضى الله عنه). فقد ذكر ابن كثير أن فى صحة ذلك نظر، وقال: هذا عندى لا يصح عن على (رضى الله عنه). انظر: البداية والنهاية (٣٣٧/٧/٤).

(٤) ذكر ذلك المولى جل وعلا فى سورة الأعراف الآية رقم (١٥٠)، وفى سورة طه الآية رقم (٩٤).

(٥) قال تعالى: ﴿النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب رقم: ٦].

والطعن فى الأب ليس من علامة الرُّشدَة، ففى الخال مثلُه. وكيف وقد كان الزبير بن العوام مع معاوية فى تلك الحادثة، وقد شهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) للزبير بالجنة ولقاتله بالنار؟ حتى رُوى أن قاتل الزبير جاء إلى على (رضى الله عنه) فقال: أنا قتلت الزبير بن العوام. فقال له على (رضى الله عنه): أنت فى النار، سمعت رسول الله (عليه الصلاة والسلام) يقول: "قاتل الزبير فى النار" [1].

٢٢٥/أ فلما سمع الناس هذه / المقالة من على (رضى الله عنه) تقاعد عن قتال معاوية أربعة آلاف رجل من عسكر على وتولّوا عنه، فقال لهم فى ذلك فقالوا: لو كنا معك فجزاؤنا النار، ولو كنا مع معاوية فجزاؤنا النار، فرأينا أن نصير أجلاس بيوتنا[2]. فلما تقاعدوا عن القتال معه وهم خير القرون وعهد واحد، فعلينا أن نتقاعد عن الجدال فيه ونحن فى أسوأ القرون وأبعدها بمراحل ومقاصد[3].

المقامة الثالثة: اعلم أن ما جرى بينهم من التشاجر لايقدح فيما سبق لهم من الله تعالى من الحسنى؛ لإشارة الكتاب والخبر:

أما إشارة الكتاب: فما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ [4] أى الجنة، والمراد بسبق الحسنى – والله أعلم – هو الوعد بها، ﴿أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [5] أى: عن جهنم[6]، قال:﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [7] أى: وكل واحد من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الذين أنفقوا من قبل فتح مكة أو بعده، فكانوا من أهل الجنة مبعدين من النار بالنص، فوعدهم الله تعالى بالحسنى مع أنه كان يعلم ما يجرى بينهم، فعُلِمَ أن ذلك التشاجر لا يخل بتأهلهم لتلك الحسنى ولا يقدح فيها، وعُلم أيضا أن أولئك الأكابر من أهل الجنة بالقطع والتحقيق، ونحن ٢٢٥/ب
نشك فى عاقبة أحوالنا إلى أين مصيرنا ؟! فلا يكون لنا أن نطغى / فيهم.

---

(١) روى الإمام أحمد في المسند (١/ ٤٦٣، ٤٦٤) حديث رقم (٦٨٠) و (٦٨١) عن زر بن حبيش قال: استأذن ابن جرموز على عليّ فقال: من هذا؟ قالوا: ابن جرموز يستأذن . قال: ائذنوا له، ليَدْخُلْ قاتلُ الزبير النارَ، إني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: " إن لكل نبي حوارياً وحواريّ الزبير". قال الشيخ أحمد شاكر: إسناد الحديثين صحيح . وعلى هذا فما ذكره المصنف من قول علي (رضي الله عنه) وليس من قول الرسول (صلى الله عليه وسلم).

(٢) أجلاس: جمع جِلْس، وهو المرأة تجلس فى الفناء لا تَبْرَح. انظر: المعجم الوسيط (١٣٥/١).

(٣) فكيف الحال فى قرننا نحن ؟! .

(٤) جزء من الآية رقم (١٠١) من سورة الأنبياء.

(٥) تكملة الآية السابقة.

(٦) انظر: تفسير ابن كثير (٣١٦/٣).

(٧) جزء من الآية رقم (١٠) من سورة الحديد.

وأما الخبر: فما روى أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال يوماً لأصحابه وهو في بستان: "يدخل علينا رجلٌ من أهل الجنة"فدخل معاوية (رضى الله عنه)[1].ولا شك أن قول الرسول (عليه الصلاة والسلام) كان وحيًا، وقد دخل معاوية فكان من أهل الجنة.

فعلم أن تشاجرهم لا يصلح قادحًا فيما سبق من الله تعالى لهم من الحسنى، إلا أن معاوية ليس من العشرة المبشرين بالجنة؛ لأن المراد بأولئك العشرة هم الذين صرح رسول الله (عليه الصلاة والسلام) بأسمائهم، حيث قال (عليه الصلاة والسلام): "عشرة فى الجنة: أبو بكر فى الجنة، وعمر فى الجنة، وعثمان فى الجنة، وعلى فى الجنة، وطلحة فى الجنة، والزبير[2] فىالجنة، وسعد بن أبى وقاص فى الجنة، وسعيد [3] فى الجنة، وعبد الرحمن بن عوف فى الجنة، وأبو عبيد بن الجراح في الجنة"[4]. وبالله التوفيق.

---

(١)هذا الحديث ورد فى كتب الحديث لغير معاوية (رضى الله عنه)، لكن قال ابن كثير:"وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى عن معاوية – يعنى : ابن صالح – عن يونس بن سيف عن الحارث بن زياد عن أبى رهم عن العرباض بن سارية السلمى قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يدعونا إلى السحور فى شهر رمضان: "هلم إلى الغداء المبارك". ثم سمعته يقول: "اللهم علِّم معاوية الكتاب والحساب، وقِهِ العذاب". تفرد به أحمد، ورواه ابن جرير من حديث ابن مهدى، وكذلك رواه أسد بن موسى وبشر بن السرى وعبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح بإسناده مثله ، وفي رواية بشر بن السرى: "وأدخله الجنة". البداية والنهاية (٦٢٩/٨/٤). وانظر: مسند الإمام أحمد (٢٨٢/١٣) حديث رقم (١٧٠٨٧) وقال محققه: إسناده صحيح.

(٢) مكتوب أعلى هذه الكلمة فى الأصل للبيان: "هو ابن العوام "

(٣) أى: سعيد بن زيد (رضى الله عنه).

(٤) رواه الترمذى (٦٤٨/٦٤٧/٥) كتاب "المناقب" باب "مناقب عبد الرحمن بن عوف (رضى الله عنه)" حديث رقم (٣٧٤٧) عن عبد الرحمن بن عوف، وحديث رقم (٣٧٤٨) عن سعيد بن زيد. وإسناد الحديثين صحيح كما فى صحيح سنن الترمذى للألبانى (٢١٨/٣) حديث رقم (٢٩٤٦). والحديث رواه غير الترمذى أيضا.

صدق الكلام فى السلاطين بعد خلفاء الراشدين[1]

قال أهل السنة والجماعة: لما أنعقد الإجماع لعلى بعد عثمان (رضى الله عنهما) كان معاوية سلطاناً باغياً على الإمام الحق مبطلًا، ولم يكن إماماً فى مدة حياة على (رضى الله عنهما) وإن كان مجتهداً متأولاً، بل كان على (رضى الله عنه) متعيناً للإمامة والخلافة[2].

٢٢٦/أ والدليل / على كون معاوية مبطلاً غير محق فى دعوى الخلافة النقل والإجماع:

أما النقل: فقوله (عليه الصلاة والسلام) لعمار بن ياسر: "تَقْتُلُكَ الفئةُ الباغيــة"[3]. ولمــا كان زمان على (رضى الله عنه) قتله قوم معاوية؛ فظهر أن الفئة الباغيــة معاويــة وقومــه والباغى غير محق.

وأما الإجماع: فاتفاق الكل على خلافة علىٍّ وحقية إمامته فى آخر أيام خلافته؛ لأن كـل من كان عند معاوية من الصحابة (رضى الله عنهم) كانوا يعترفون بذلك؛ إلا أنهم لا يفـارقون ملازمته وصحبته لما يصل إليهم من النفع الدنيوى وبعض الدينى[4]، حتى يروى عن بعضــهم

---

(١) أى: الخلفاء الراشدين، وقد مر أن تعبير المصنف صحيح ق ٤/ب -ص (١٧٢).

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٩٧)، ومعاوية (رضى الله عنه) لم يكن خليفة فى أيام على (رضى الله عنه) ولم يطالب بالخلافة، وإنما كان يطالب هو ومن معه بإقامة الحد الشرعى على الذين اشتركوا فى قتل عثمان (رضى الله عنه). قال ابن كثير عن معاوية (رضى الله عنه): ثم كان ما كان بينه وبين على بعد قتل عثمان على سبيل الاجتهاد والرأى، فجرى بينهما قتال عظيم... وكان الحق والصواب مع على، ومعاوية معذور عند جمهور العلماء سلفاً وخلفاً، وقد شهدتِ الأحاديث بالإسلام للفريقين من الطرفين ــ أهل العراق وأهل الشام – كما ثبت فى الحديث الصحيح: "تَمْرُقُ مارقة على خير فرقة من المسلمين، فيقتلها أدنى الطائفتين إلى الحق" فكانت المارقة الخوارج، وقتلهم علىٌّ وأصحابه". البداية والنهاية (٦٣٨/٨/٤)، وانظر أيضا: (٣٣١/٧/٤)، وتعليق الشيخ محب الدين الخطيب على العواصم من القواصم لابن العربى ص (١٧٤/١٧٥).

(٣) رواه البخارى (٦٤٤/١) كتاب "الصلاة" باب "التعاون فى بناء المسجد" حديث رقم (٤٤٧) عن أبى سعيد الخدرى (رضى الله عنه)، وهو مكرر فى كتاب "الجهاد والسير" حديث رقم (٢٨١٢). ورواه مسلم (٣٩/١٨-٤١) كتاب "الفتن وأشراط الساعة" باب "لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء" حديث رقم (٢٩١٥) عن أبى سعيد الخدرى، ورقم (٢٩١٦) عن أم سلمة (رضى الله عنهما). وقد أستدل بهذا الحديث البزدوى فى أصول الدين ص (١٩٧).

(٤) لا يصح ما ذكره المصنف عن الصحابة الذين تابعوا معاوية (رضى الله عنهم)، ولم يلتزم المصنف ما ذكره سابقًا عن وجوب الكف عن ذكر الصحابة بما يسيء فيما وقع بينهم.

أنه قِيل له فى ذلك فقال: القَدْر لعلى والقِدْر لمعاوية، بفتح القاف فى الأول وكسرها فى الثانى[1].

لكن لا يلزم من كونه باغيًا وخارجًا عن الإمام الحق كونه خارجاً عن الإيمان[2]؛ للنص الذى تلوناه والأثر الذى رويناه فى الصدق المتقدم[3].

وقالت الكرامية: إن معاوية كان إماماً حقاً، ولم يكن باغياً، كما كان على إماماً حقًّا ولم يكن باغياً[4]؛ وهذا بناء على أن عقد الإمامة لاثنين فى عهد واحد باطل إذا تقارنا وللثانى[5] إذا تعاقبا عندنا، خلافاً للكرامية، فإنهم يجوزون ذلك سواء تقارنا أو تعاقبا[6].

٢٢٦/ب ثم إن خزيمة بن ثابت / وأبا أيوب الأنصارى، وسهل بن حنيف، ومحمد بن سلمة، وعمار بن ياسر، وغيرهم من الأنصار والمهاجرين، سبقوا بعقد[7] الخلافة والبيعة لعلى، واستحسن الكل ذلك؛ لِما عرفوا من جعل عمر الأمر شورى بين ستة نفر، ولم يَبْقَ من أولئك الستة إلا علىٌّ فتيقنوا أن علياً هو المتعين بتعيين عمر (رضى الله عنهم)[8].ثم جعل عمرو بن العاص الخلافة لمعاوية من غير أن يصير علىٌّ (رضى الله عنه) معزولاً عن الخلافة، وأدعى معاوية الإمامة لذلك، وكان مبطلاً فى دعواه.

وقصته: أن معاوية لمَّا علم باتفاق كبار الصحابة على خلافة علىٍّ – وكان طامعاً فى هذا الأمر[9] – جَعَلَ يحتال لإبطال خلافة علىٍّ فشاور بعض من معه من الصحابة سرًّا، فرأى عمرو بن العاص رأيًا وعرضه على معاوية فاستحسنه. ثم إن معاوية أرسل إلى على أن قد اختلط الأمر على الناس، وتفرقوا فرقتين فى هذا، أفيستتب الأمر بأن يذعنوا لك حين أبصروك فيقولوا: إنك الإمام، ويذعنوا إلىّ حين أبصرونى فيخبروا بأني الإمام، ونحن أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لا نريد أن يبقى الخلق فى الخلط والخبط ؟.

---

(١) لم أجد هذا الأثر فيما بين يدى من مراجع، ولا أظن أن قائله أحد من الصحابة. ومعناه أن المكانة والوقار لعلى والخير لمعاوية، أو الحق لعلى والدنيا لمعاوية.

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٩٧).

(٣) ق ٢٢٥/ أ، ب= ص (٥٨٢،٥٨٣) .

(٤) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٩٨).

(٥) أى: وباطل للثانى.

(٦) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٩٨، ١٩٩).

(٧) فى الأصل: "بغد"، والمثبت هو الصواب.

(٨) انظر فيمن بايع عليًا (رضى الله عنه): البداية والنهاية لأبن كثير (٢٩٦/٧/٤ – ٢٩٩).

(٩) أيضا لا يصح رمى معاوية (رضى الله عنه) بالطمع فى الخلافة، خصوصًا أنه لم يكن يطالب بالخلافة – كما سبق ذكره – وإنما كان يطالب بإقامة الحد الشرعى على الذين اشتركوا فى قتل عثمان (رضى الله عنه).

فنرى أن يتفق الصحابة كلهم على أمر واحد ويخرجوا عن الشقاق، وذلك لا يتيسر إلا باجتماع/ الكل في موضع واحد، فهل أنت راض بما يتفقون عليه ؟ فإن كنت راضيًا فابعث من ٢٢٧/أ
يقوم مقامك، وأبعث أنا أيضًا من يقوم مقامي، فيتشاوران بمحضر الصحابة ويتفقان معهم على كلمة واحدة من غير حضرتك وحضرتي فيهم؛ ليحق الله الحق وليبطل الباطل.

فشاور على (رضى الله عنه) من معه من الصحابة، فرضوا ورضى على (رضى الله عنهم أجمعين) بأن يتفق الصحابة على كلمة واحدة. وعين على (رضى الله عنه) أبا موسى الأشعرى بأن يقوم مقامه، ويقول الحق ولا يخاف لومة لائم. وعين معاوية عمر بن العاص؛ لأن يقوم لمقامه، ويقول الحق ولا يخاف لومة لائم، وعهدوا أن يكون الأمر على اتفاقهما ولا يخرج أحد عما رأيا.

فلما اجتمعوا قال عمرو بن العاص: إنى أرى أن أعزل معاوية عما هو عليه من الإمامة ويعزل أبو موسى علياً عما هو عليه من الإمامة، فيتفق الكل على أحدهما. فاستحسنه بعض الحاضرين ورضى أبو موسى بذلك، فقال عمرو بن العاص: فعلي ملأ من الناس؛ ليطلع الخلق كلهم على اتفاقنا، فنصبوا منبرين فصعد أحدُهما أحدَهما والآخر الآخر.

فأسرَّ عمرو إلى أبى موسى: أن ابدأ أنت. فقال أبو موسى: لا بل أنت. فتواضع له عمرو بالتوقير والاحترام، وإظهار حرمته عند رسول الله/ وكسر نفسه وتحقيرها، حتى بدأ أبو موسى ٢٢٧/ب
فحمد الله تعالى وأثنى عليه وصلى على النبى (صلى الله عليه وسلم) ثم قال: أيها الناس، اعلموا أنى أخرجت علياً من الخلافة ونزعته منها، كما أخرجت هذا الخاتم من إصبعى هذه وخلعته منها[١]. ونزع خاتمه من إصبعه بمرأى الناس، ثم أشار إلى عمروبن العاص أن اعزل أنت أيضًا معاوية، فحمد الله تعالى عمرُو بن العاص، وأثنى عليه وصلى على الرسول (عليه الصلاة والسلام) ثم قال: أيها الناس اعلموا أنى أدخلت معاوية فى الخلافة وقررته عليها، كما أدخلت هذا الخاتم فى إصبعى هذه وقررته فيها، وأدخل خاتمه فى إصبعه بمرأى الناس.

فماج الناس بعضهم فى بعض، وهاج الفتنة[٢] بين حب وبغض وافترقوا من المجلس، وعلموا أن ذلك كان خدعةً من معاوية، وتمسك معاوية بما جرى فادعى الإمامة، وأوَّلَ أنه على الحق وعليٌّ على باطل، وأخطأ في ذلك الاجتهاد والتأويل، وبذلك التأويل استباح القتال على عليٍّ (رضى الله عنه)[٣] وكان بينهما ما كان. وإنما كان تأويله باطلًا واجتهاده خطأً؛ لأنه ظن أن علياً أقام أبا موسى مقام نفسه فى العزل والنصب جميعاً. وقد كان عليّ أقامه مقام نفسه فى اتفاق الكل ٢٢٨/أ
واتفاقه معهم على كلمة واحدة، ولم يتفق أحد منهم/ على عزل عليٍّ ولا عزل غيره ولا نصبه،

---

(١) الإصبع مؤنثة وقد تذكر، انظر: المصباح المنير للفيومى ص (١٢٦).

(٢) صح هنا تذكير الفعل؛ لأن "الفتنة" فاعل ظاهر مجازى التأنيث.

(٣) الأفضل أن يقول: استباح قتال على (رضى الله عنه).

فلم ينعزل على (رضى الله عنه) بمقالة أبى موسى، ولم ينتصب معاوية بمقالة عمرو بن العاص[1].

فنحن اعتقدنا معاوية سلطانًا متغلبًا باغيًا على الإمام الحق بغير حق، واعتقد الكرامية أن عليًّا لم ينعزل وأن معاوية صار إمامًا حقًّا كعلى، وهو باطل لمخالفة الإجماع؛ فإن الإجماع كان منعقداً على إمامة على ولم ينعزل قط. فبطل نصب عمرو بن العاص معاوية، وبالله التوفيق.

هذا فى مدة حياة على (رضى الله عنه) ظاهر، فأما بعد وفاته فهل صار معاوية إماماً حقًّا أم لا ؟ قال أهل السنة والجماعة: صار إماماً، بمعنى: نافذ الحكم جائز الولاية على غيرة بالتغلب. لا بمعنى أنه صار خليفة؛ لأن مدة الخلافة انقضت بموت على (رضى الله عنه) لما روينا[2]. وقال بعض أهل السنة والجماعة: لم يصر إماماً، بمعنى أنه بقى على بغيه متغلباً، كما كان فى حياة على (رضى الله عنه)[3].

---

(١) ذكر القاضى أبو بكر بن العربى (رحمه الله) أن هذا كله كذب صراح ما جرى منه حرف قط، وإنما هو شئ أخبر عنه المبتدعة ووضعه بعض أصحاب التواريخ للملوك، فتوارثه أهل المجانة والجهارة بمعاصى الله والبدع، وأن الذى رواه الأئمة الثقات الأثبات: أنه لما اقتتل أهل العراق وأهل الشام، ورُفعت المصاحف من أهل الشام ودعوا إلى الصلح – تفرق الفريقان على أن تجعل كل طائفة أمرها إلى رجل حتى يكون الرجلان يحكمان بين الدَّعْوَيَيْن بالحق، فكان من جهة علىّ أبو موسى الأشعرى (رضى الله عنه) وكان رجلًا تَقِيًّا تَقِفًا فقيهًا عالمًا، ومن جهة معاوية عمرو بن العاص (رضى الله عنهما)،وكان أن اتفق أبو موسى وعمرو على أن يعهدا بأمر الخلافة على المسلمين إلى الموجودين على قيد الحياة من أعيان الصحابة الذين توفى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو عنهم راض.

واتفاق الحكمين على ذلك لايتناول معاوية؛ لأنه لم يكن خليفة ولم يقاتل على الخلافة، فلما وقع التحكيم على إمامة المسلمين، واتفق الحكمان على ترك النظر فيها إلى كبار الصحابة وأعيانهم – تناول التحكيم شيئاً واحدًا هو الإمامة. أما التصرف العملى فى إدارة البلاد التى كانت تحت يد كل من الرجلين المتحاربين فبقى كما كان: علىٌّ متصرف فى البلاد التى تحت حكمه، ومعاوية متصرف فى البلاد التى تحت حكمه، فالتحكيم لم يقع فيه خداع ولا مكر، ولم تتخلله بلاهة ولا غفلة. انظر: العواصم من القواصم لأبى بكر بن العربى، وتعليق الشيخ محب الدين الخطيب عليه ص (١٧٢-١٨٠).

(٢) ق ٢١٠ / أ،ب = (٤٥٤)، وانظر التعليق التالى له.

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٩٨)، وقد ذكر القاضى ابن العربى أن معاوية (رضى الله عنه) خليفة وليس بملك، واستدل لذلك ببيعة الحسن بن على لمعاوية (رضى الله عنهم)، وقد سُمِّى العام الذى بايع فيه بعام الجماعة. وقد أثنى الرسول (صلى الله عليه وسلم) على هذه البيعة بقوله عن الحسن: "إن ابنى هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين". البخارى (٣٦١/٥) كتاب "الصلح" حديث رقم (٢٧٠٤). كما ذكر الشيخ محب الدين الخطيب: أن الخلافة والملك والإمارة عناوين اصطلاحية، تتكيف فى التاريخ باعتبار مدلولها العملى، والعبرة دائمًا بسيرة الوالى وعمله، ومعاوية قد ولى الشام للخلافة الراشدة مدة عشرين سنة، ثم اضطلع بمهمة الإسلام كلها عشرين سنة أخرى فى الوطن الإسلامى الأكبر بعد بيعة ←

وجه قول البعض: أن أحداً من عِلْيَة الصحابة لم يره إماماً، ولا عقد له الإمامة. وآخر[1]: أنه كان في الصحابة يومئذ هو من أفضل من معاوية في النسب، وفي العلم، وفي التقوى، وفي الشجاعة، وفي سائر الخصال اللائقة بالإمام – غير واحد[2].

٢٢٨/ب وجه قول الجمهور: أن معاوية كان في عهد علي (رضي الله عنهما) سلطانًا / باغيًا متغلبًا، وبموت علي (رضي الله عنه) زال البغي؛لأن البغي إنما يشترط لتحققه وجود الإمام الحق؛ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾[3]؟ وقد فات الإمام الحق فبطل البغي بعدما كان متحققًا؛ لبطلان شرطه. وبقي متغلبًا كما كان، وبالتغلب تتحقق السلطنة والولاية، ويصير ذلك السلطان والياً إماماً عند أهل السنة والجماعة، خلافًا للمعتزلة[4].

إذ لو لم يُعَدُّوا أئمة لأدى إلى الفتن العظيمة والفساد في الأمور، ألا ترى أن عامة بني مروان لم يَعْقد لهم أهل الرأي والتدبير عقد الإمامة، إنما جعلوا أنفسهم أئمة بالقهر والغلبة من غير رجوع إلى أحد من التابعين، وأجمع العلماء في ذلك العهد أنهم صاروا أئمة بذلك التغلب، تقليلاً لمادة الشر والفساد ؟!.

فإن شئت زيادة اطمئنان في كون هذا المذهب حقاً، فانظر إلى سلاطين زماننا كيف جعلوا تغلبهم وقهرهم أقوى حجة في إمامتهم ؟ وكيف انقادت أسود غاب الشريعة لأمرهم وإشارتهم؟ فهل تجد في نفس الأمر أن بعض الناس لو أظهر عليهم ما يشق على أنفسهم من كلمة مؤذنة ٢٢٩/أ ببغيهم أو بطلانهم، لأفسد الأمر بتلك المقالة على نفسه وعلى كثير من أهل ممالكهم وبلدانهم ؟/ فلذا أجمع العلماء أن هؤلاء المتغلبة سلاطين وولاة.

ولهذا يجب على الناس أن يختاروا للقضاء أليقهم به، فيتقلد القضاء من سلطان الزمان وإن كان السلطان المتغلب فاسقًا ظالمًا، ولا يستقيم القضاء بدون التقلد من جهته، بل إذا كان المتغلب كافرًا لا يعتقد دين الإسلام يجب علينا أن نلتمس منه تقليد القضاء وتفويضه إلى من هو لائق بهذا المنصب الأعلى؛ لإقامة الجُمَع والأعياد وإنكاح الصغار والصغائر وغيرها[5] ولا يصير أحد قاضيًا بدون تقليد متغلب إياه.

- الحسن بن علي له، فكان في الحالتين قوامًا بالعدل محسنًا إلى الناس، يكرم أهل المواهب ويسع بحلمه جهل الجاهلين، ويلتزم في الجميع أحكام الشريعة بحزم ورفق ومثابرة وإيمان. انظر: العواصم من القواصم للقاضي أبي بكر بن العربي وتعليق الشيخ محب الدين الخطيب عليه ص(١٩٨-٢٠٠، ٢٠٧، ٢٠٨).

(١) أي: ووجه آخر.

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٩٨).

(٣) جزء من الآية رقم (٩) من سورة الحجرات.

(٤) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٩٨).

(٥)أي: وغيرها من الأمور التي تناط به.

كذا ذكره الفقهاء فى كتبهم[1]، فكيف إذا كان المتغلب من أهل الإسلام ؟ .

وبهذا الإجماع المنعقد بين المتأخرين ثبت أن الولاة المتغلبة أئمة وإن كانوا فسقة ظلمة وهذا جواب الاستحسان فى هذه المسألة وهو سند إجماع المتأخرين، والقياس ما قالت المعتزلة. فثبت أن معاوية صار إمامًا بعد على (رضى الله عنه) بمعنى: أنه كان من الملوك لا من الخلفاء. هذا حكم معاوية (رضى الله عنه).

أما حكم ابنه يزيد فى أمر الإمامة فمثل حكم معاوية[2]، وفى أمر الديانة فإنه كان فاسقًا ظالمًا بالإجماع[3]، وهل كان كافرًا ؟ قال بعض أهل السنة والجماعة: صار كافرًا باستحسان قتل الحسين بن / على (رضى الله عنهما) وإظهار الابتهاج والسرور عليه[4].

٢٢٩/ب وقال بعضهم: ينبغى أن يصان اللسان عن إكفاره ولعنه، للشك فى ثبوت الاستحسان والابتهاج، وعملًا بقوله (عليه الصلاة والسلام): "لا تَلْعَنُوا أهلَ القبلة"، وفى رواية: "لاتكفِّروا أهلَ القبلة"[5]. وهو كان من أهل القبلة؛ لأنه كان يصلى إلى قبلة المسلمين، وعن هذا نسب بعضهم من يُجَوِّز اللعن على يزيد إلى الإكثار والغلو والتعصب، حتى نظم فقال:

---

(١) انظر: الوسيط فى المذهب للغزالى (٢٩١/٧)، والهداية للمرغينانى (١٠٦٩/٣).

(٢) صحت إمامة يزيد فقد صحت بيعته من ابن عمر وابن عباس وغيرهما، وبويع من المسلمين جميعًا ولم يبايع سوى الحسين بن على وعبد الله بن الزبير. انظر: العواصم من القواصم لابن العربى ص (٢٢٣ – ٢٢٧)، والبداية والنهاية لابن كثير (٦٦٨/٨/٤).

(٣) هذا ما يراه كثير من الماتريدية. انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٩٨)، وشرح العقائد للتفتازانى ص (١٤٧). ولكن الأمر على خلاف ذلك، فقد كان فى يزيد خصال محمودة، من العدل والعلم والكرم والحلم والفصاحة والشجاعة وحسن الرأى فى الملك، وروى عن محمد بن الحنفية حين قيل له: إن يزيد يشرب الخمر ويترك الصلاة ويتعدى حكم الله؛ ليخلع يزيد – روى عنه أنه قال: ما رأيت منه ما تذكرون، وقد حضرته وأقمت عنده فرأيته مواظبًا على الصلاة، متحريًا للخير، يسأل عن الفقه، ملازمًا للسنة. انظر: العواصم والقواصم لابن العربى مع تعليق محب الدين الخطيب ص (٢١٤، ٢١٥، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٢٨)، والبداية والنهاية لابن كثير (٧٦٤/٨/٤ – ٧٧٣).

(٤) ذكر القارى أن الرضا بقتل الحسين ليس بكفر، بل إن الأمر بقتل الحسين لا يوجب الكفر؛ لأن قتل غير الأنبياء كبيرة عند أهل السنة والجماعة، إلا أن يكون مستحلًّا، وهو غير مختص بالحسين ونحوه، فضلًا عن أن هذا لم يثبت فى حق يزيد، بل ذكر ابن كثير ما يدل على أن يزيد لم يأمر بقتل الحسين، بل بكى لموته.

انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٧٦٧/٨/٤،،٦٩٣، ٧١٨، ٧٦٨)، وشرح الفقه الأكبر لعلى القارى ص (١٥٧، ١٥٨).

(٥) ذكر الهيثمى فى المجمع (١٠٧/١) كتاب "الإيمان" باب "لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب" عن عائشة قالت: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: "لا تكفِّروا أحداً من أهل القبلة بذنب وإن عملوا الكبائر، وصلوا مع كل إمام وجاهدوا مع كل أمير". رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه على بن أبى سارة وهو ضعيف متروك الحديث. وعن أبى سفيان قال: سألت جابرًا – وهو مجاور بمكة وهو نازل فى بنى فهر – فسأله

ولم يَلْعَنْ يزيداً بعد موتٍ سوى المِكْثارِ فى الإغواء غالِ[1]

والأولون يئولون الحدث بأن المراد بأهل القبلة يحتمل أن يكون من ولّى وجهه فى قبره إلى القبلة، وسند صحة التأويل إجماع المسلمين على أن القدرية كفار مع أنهم يصلّون إلى قبلة المسلمين،وسند هذا الإجماع قوله (عليه الصلاة والسلام): "القدرية مجوس هذه الأمة"[2]، وقوله (عليه الصلاة والسلام): "لُعِنَت القدريةُ على لسان سبعين نبيًّا" [3] . وسنورد البحث عن كفرهم فى الخاتمة، أوضح من هذا [4]، فوجب حمل قوله "أهل القبلة" على معنى لا يوجب تناقضاً وتعارضًا بين الحجج الشرعية، فلما جاز تأويل الخبر جاز إكفار يزيد، لكن القول الثانى أقرب إلى التقوى.

1/230أ وأنا (عفا الله عنى) أنضم إلى الأولين المئولين بالوجه الآخر، المعوِّلين عليه، فأقول يجوز / أن يوجَّه الطعن إلى يزيد واللعن عليه؛ لما ذكر الشيخ الفقيه الإمام أبو الليث (رحمه الله) فى كتاب "زهرة الرياض"[5]: "أنه لم يندم قط، وكان فى آخر أحواله أنه قصد إهلاك زين العابدين[6]. فجعله فى تابوت ودفنه تحت مجرى الماء فى حديقة له فى ليلة مظلمة، فلما ولى أخرجه من كان

- رجل: هل كنتم تَدْعُون أحداً من أهل القبلة مشركًا ؟ قال: معاذ الله، ففزع لذلك. قال: هل كنتم تدعون أحداً منهم كافرًا ؟ قال: لا. رواه أبو يعلى والطبرانى فى الكبير ورجاله رجال الصحيح.

وروى البخارى (10/531) كتاب "الأدب" باب "من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال" حديث رقم (6103) عن أبى هريرة (رضى الله عنه) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر، فقد باء به أحدهما". ورواه عن ابن عمر (رضى الله عنهما) برقم (6104). وروى فى باب "ما ينهى عن السباب واللعن" (10/479) حديث رقم (6047) عن ثابت بن الضحاك وفيه أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "ومن لعن مؤمنًا فهو كقتله".

(1) لم أقع على قائل هذا البيت وهو من بحر الوافر، وقول أهل السنة والجماعة من الماتريدية فى إكفار يزيد وعدمه مذكور فى: أصول الدين للبزدوى ص (198)، وشرح العقائد للتفتازانى ص (147)، والمسايرة لابن الهمام ص (273)، وشرح الفقه الأكبر للقارى ص (156).

(2) سبق تخريجه ق 139 / ب = ص (423).

(3) سيأتى تخريجهق348/أ=ص (807).

(4) ق 348 / أ – ق 350 / ب = ص (807-810) .

(5) لم أجد هذا الكتاب.

(6) هو زين العابدين أبوالحسن على بن الحسن بن على بن أبى طالب، رابع الأئمة الاثنى عشر عند الإمامية، وأحد من كان يُضْرب بهم المثل فى الحلم والورع. ولد سنة (38هـ) بالمدينة وتوفى بها سنة (94هـ)، كان يقال له: علىٌّ الأصغر؛ للتمييز بينه وبين أخيه على الأكبر الذى قُتل مع أبيه الحسين. روى الحديث عن كثير من التابعين والصحابة، ذكروا أنه احترق البيت الذى هو فيه وهو قائم يصلى، فلما انصرف قالوا له: مالك لم تنصرف ؟! (أى: قبل أن تتم الصلاة) فقال: إنى اشتغلت عن هذه النار بالنار الأخرى. انظر: البداية والنهاية لابن كثير (5/9/139-154)، والأعلام للزركلى (4/277).

يسقى الحديقة، وفر زين العابدين إلى الروم وأسلم على يده ملك الروم، وتوجه يزيد إلى الروم فى أربعين ألفا لطلبه، فخرج أهل الروم وقاتلوا يزيد وهزموه، وهلك يزيد فى الطريق منهزماً قبل أن يفد إلى الشام"[1].

ولما بلغنى من بعض الحكايات عن الثقات، مما يؤدى بخسارة يزيد فى المعاد، وإن كان ثبوت ذلك من طريق الآحاد. والأمر فى يزيد سهل المطلب[2]، ولا حاجة بنا إلى معرفة حاله أمغفور هو أم معذب[3] ؟ أما الأمر فى معاوية فاياك وإياه بالإيذاء والخصام، وعليك إن ذكرته أن تذكره بالتوقير والاحترام؛ ائتساء بالسلف الصالح والأئمة المجتهدين أرباب الفضل والكمال، واجتنابًا عما يُرْوى من إكفاره وتظليمه عن أهل الاعتزال أصحاب الزيغ والضلال[4].

---

(١) هذه الرواية يظهر عليها البطلان، وقد ذكر ابن كثير عدة روايات تفيد إكرام يزيد لزين العابدين على بن الحسين، كما أن يزيد بن معاوية مات بـ "حُوّارين" من قرى دمشق فى الرابع عشر أو الخامس عشر من ربيع الأول سنه (٦٤هـ). انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٤/٨/٧٢٢ - ٧٢٤، ٧٧٢).

(٢) إكفار المسلم ولعنه ليس بالأمر السهل كما سبق ذكره.

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٩٨).

(٤) فى المغنى للقاضى عبد الجبار (٢٠/٢/٩٣):أن المعتزلة تقول بأن معاوية فاسق (معاذ الله ورضى الله عنه)، وأن هذا أمر ثابت وأن الشك إنما هو فى كفره.

صدق الكلام فى كرامات الأولياء[1]

الكرامة – لغة – تطلق على ما به يعز الإنسانُ ويشرف من حسب أو نسب/[2] ، أو غيرهما فهى اسم وليست بمصدر[3]. واصطلاحًا: على[4] أمر فى الإنسان خارق للعادة، من غير تحدٍّ ولا معارضة[5]. ٢٣٠/ب

فقولنا: "الأمر" شمل الأمور كلها، سواء كان فعلاً أم منعاً. وقولنا: "فى الإنسان" كالفصل بالنسبة إلى غير الإنسان من الحيوانات، وهو أعم من أن يكون صادراً من الإنسان، أو فائضاً إليه، ومن أن يكون خارقاً أو غير خارق. وقولنا: "خارق للعادة" كالفصل بالنسبة إلى غير الخارق، وهو أعم من أن يكون معجزة أو كرامة أو سحراً أو شعبذة. وقولنا: "من غير تحد" كالفصل بالنسبة إلى المعجزة؛ لأن تلك لا تكون بدون التحدى، وهذه لا توجد عند التحدى، وقولنا: "ولا معارضة" كالفصل بالنسبة إلى السحر والشعبذة، لمُكْنَة المعارضة فيهما بخلاف الكرامة.

قال أهل السنة والجماعة: ظهور الكرامة من الولى حقٌّ شرعاً وجائز عقلاً[6]، خلافاً للمعتزلة[7] ، وبعض الأشاعرة كالأستاذ أبى إسحاق[8] وغيره.

---

(١) الولىُّ – فى اللغة –: كل من ولى أمراً أو قام به، ومن معانيه: النصير والمحب والصديق والحليف. وفى الاصطلاح: هو العارف بالله وصفاته حسب ما يمكن، المواظب على الطاعات، المجتنب للمعاصى، المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات. انظر: المعجم الوسيط (١١٠١/٢)، وتلخيص الأدلة للصفار ٢٧٥/ب، والتسديد للسغناقى ق ٧٠/ أ، ب، وشرح العقائد للتفتازانى ص (١٣٩).

(٢) هنا الموضع الثانى الذى يوجد به خطأ فى ترتيب الأوراق فى أصل المخطوط، والذى تم الإشارة إليه فى بداية ق ٢٢٠/ ب – ص(٥٧٤)، حيث صارت ٢٢٠ / ب وما يليها إلى ق ٢٨٢ / أ من أصل المخطوط فى ترتيبها الصحيح فصارت ق ٢٣٠ / ب إلى ٢٩٢ / أ، ثم صارت المخطوطة بعد ذلك فى ترتيبها الطبيعى.

(٣) انظر: مختار الصحاح للرازى ص (٥٦٨)، والمعجم الوسيط (٨١٦/٢) مادة (ك ر م).

(٤) أى: تطلق على.

(٥) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٢٧)، وشرح العقائد للتفتازانى ص (١٣٩)، وشرح العمدة لسعد الله ق ٥٠ /أ، وقال السغناقى: " اعلم أن ظهور ناقض العادة إن كان على يدى النبى يسمى معجزة، وإن كان على يدى ولىٍّ يسمى كرامة، وإن كان على يدى عامِّىٍّ يسمى معونة، وإن كان على يدى الساحر يسمى إهانة، وكذا على يدى المتألّه يسمى إهانة". التسديد ق ٧٠ / ب.

(٦) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٢٧)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٧٥ / ب، والبداية للصابونى ص(٩٨)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص (١٨).

(٧)انظر: المغنى للقاضى عبد الجبار (٢٤٢/١٥،٢٤٣)، وأصول الدين للبزدوى ص (٢٢٧)، والبداية للصابونى ص (٩٨)، والمحصل للرازى ص (٢٢١).

(٨) انظر: المحصل للرازى ص (٢٢١).

والدليل على إثبات المطلوب النقل والأثر والعقل:

أما النقل: فقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي﴾ (1)، أي: فلما رأى آصف بن برخياء – وهو وزير سليمان (عليه السلام)(2) – إتيانه بعرش بلقيس قبل أن يرتد إلى سليمان طرفه، قال: هذا/ من فضل ربى وعطائه، ولا شك أن آصف لم يكن ٢٣١/أ نبيًا وقد صدر منه هذا الأمر[فى]طرفة عين(3)، يقال: كان بينه وبين العرش مسيرة شهر أو أكثر(4).

وقوله تعالى فى مريم (رضى الله عنها): ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾(5)، ونفخُ الله تعالى من روحه(6) وخلقُه عيسى النبى منها من غير أب، كان كرامةً لها، وقوله تعالى فيها أيضا: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّاءُ(7) الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾(8) فإرسال الله تعالى إليها رزقًا من عنده – وهى فى بيت مغلق الباب – كرامة لها.

وأما الأثر: فما رووا أن عمر (رضى الله عنه) بعث سارية(9) فى سَرِيَّة أو جيش إلى

---

(1) جزء من الآية رقم (٤٠) من سورة النمل.

(2) فى تفسير ابن كثير (٥٨٢/٣) عن ابن عباس:أنه كان كاتب سليمان، وذكر عن أبى صالح والضحاك وقتادة:أنه كان من الإنس.

(3) انظر : تفسير ابن كثير (٥٨٢/٣) ، وتفسير الجلالين ص (٣٨٠)،وذكرا أن آصف كان صِدِّيقًا يعلم اسم الله الأعظم . و "فى" التى بين المعكوفين زيادة يقتضيها السياق . وانظر الاستدلال بالآية السابقة فى : أصول الدين للبزدوى ص (٢٢٨) ، والتمهيد لأبى المعين النسفى ص (٢٥٣)، والبداية للصابونى ص (٩٨)،والعمدة لأبى البركات النسفى ص (١٨)، وشرح العقائد للتفتازانى ص (١٣٩)، والمحصل للرازى ص (٢٢١).

(4) كان سليمان (عليه السلام) فى بيت المقدس وكانت بلقيس فى اليمن.

(5) جزء من الآية رقم (٩١) من سورة الأنبياء.

(6) أى: بواسطة روحه وهو جبريل (عليه السلام) حيث نفخ فى جيب درعها فحملت بعيسى، انظر تفسير ابن كثير (٦١٦/٤)، وتفسير الجلالين ص (٣٣٠).

(7) حفص وحمزة والكسائى وخلف يتركون همز "زكريا" هنا وفى سائر القرآن ، والقراء الباقون يهمزون حيث وقع "زكرياء" . انظر : تحبير التيسير فى قراءات الأئمة العشرة لابن الجزرى ص (٩٦، ٩٧) .

(8) جزء من الآية رقم (٣٧) من سورة آل عمران.

(9) هو سارية بن زنيم بن عبد الله بن جابر. قال المرزبانى: كان سارية مخضرماً، وقال العسكرى: روى عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) ولم يَلْقَه، وذكره ابن حبان فى التابعين، وذكر الواقدى وسيف بن عمر أنه كان خليعاً فى الجاهلية – أى: لصاً – كثير الغارة ثم أسلم وحسن إسلامه، وأمَّره عمر على جيش وسيره إلى فارس سنة ثلاث وعشرين، وله يقول: يا سارية الجبل. انظر: الإصابة لابن حجر (٣،٣/٢) ترجمة رقم (٣٠٣٤).

نهاوند[1]، فكمن الكفار لسارية وراء الجبل، وكان سارية قريباً من الجبل، فبينما عمر (رضى الله عنه) يخطب على المنبر فى المدينة إذا قال: يا سارية، الجبلَ الجبلَ. فسمع سارية صوت عمر (رضى الله عنه) فلاذ إلى الجبل. ومسافةَ ما بين المدينة وجبل نهاوند أكثر من مسيرة خمسين يوماً[2]، فأىَّ الكرامتين تنكر: سماع سارية، أو مشاهدة عمر؟[3] .

وما رُوى من أن خالد بن الوليد (رضى الله عنه) شرب السمَّ ولم يضره، وهو مشهور مستفيض[4].

وأما المعقــول: فهو أن ظهور الخارق فى الولى / أمرٌ ممكن كما فى النبى، ومن سنة الله تعالى أنه يصطفى ويتولى فى كل وقت من يشاء من عباده بعضهم بالنبوة وبعضهم بالولاية ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[5] ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[6] ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[7]،فلا يبعد أن يُظْهر شأنه ويُعْلى مكانه فيما بين الناس، وهو على كل شيء قدير[8]. ٢٣١/ب

---

(١) نهاوند ـ بفتح النون وكسرها -: مدينة عظيمة فتحت سنة (١٩هـ) أو (٢٠هـ)،وهى الآن تقع بإيران وانظر: معجم البلدان لياقوت الحموى (٥/٣١٣/٣١٤).

(٢) قال السخاوى: "أخرج القصة الواقدى عن أسامة بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر، وأخرجها سيف مطولة عن أبى عثمان وأبى عمر، وابن العلاء عن رجل من بنى مازن فذكرها، وهى عند البيهقى فى الدلائل واللالكائى فى شرح السنة والديرعاقولي فى فوائده وابن الأعرابى فى كرامات الأولياء، من طريق ابن وهب عن يحيى بن أيوب عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر.... وهكذا ذكره حرملة فى جمعه لحديث ابن وهب، وهو كما قال شيخنا (أى: ابن حجر)، إسناده حسن....، وقد أفرد لطرقه الحافظ القطب الحلبى جزءاً". المقاصد الحسنة ص (٤٧٤) حديث رقم (١٣٣١). وانظر: الدرر المنتثرة للسيوطى ص (١٩١)، وتمييز الطيب من الخبيث لابن الديبع الشيبانى ص (١٩٨)، وكشف الخفاء للعجلونى (٢/٥٤١، ٥١٥) حديث رقم (٣١٧٢).

(٣) الاستدلال بهذا الأثر فى: أصول الدين للبزدوى ص (٢٢٩)، والتمهيد لأبى المعين النسفى ص (٢٥٢، ٢٥٣)، والبداية للصابونى ص (٩٨)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص (١٨)، وشرح العقائد للتفتازانى ص(١٤٠).

(٤) ذكر الهيثمى فى المجمع (٩/٣٥٠) كتاب "المناقب" باب "ما جاء فى خالد بن الوليد (رضى الله عنه) عن أبى السفر قال: نزل خالد بن الوليد الحيرة على أمير بنى المرازبة، فقالوا له: احذر السم لا تسقيكه الأعاجم، فقال: ائتونى به، فأُتى به فأخذه بيده ثم اقتحمه وقال: بسم الله، فلم يضره شيء. رواه أبو يعلى والطبرانى بنحوه، وأحد إسنادى الطبرانى رجاله رجال الصحيح وهو مرسل، ورجالهما ثقات إلا أبا السفر وأبا بردة بن أبى موسى لم يسمعا من خالد.

(٥) جزء من الآية رقم (٢٥٧) من سورة البقرة.

(٦) جزء من الآية رقم (٥٤) من سورة المائدة.

(٧) جزء من الآية رقم (٢٢٢) من سورة البقرة.

(٨) انظر: البداية للصابونى (٩٨).

إلا أن الكرامة تتميز عن المعجزة بالتحدي وعدمه، على أنهم قالوا: إن كرامة الولى معجزة من معجزات ذلك النبى الذى هو من أمته[١]، فما ظهر على يد آصف كرامةً له ومعجزة لسليمان، ونفخ الروح فى مريم كرامةً لها وإرهاص لعيسى، ونزول الرزق إليها كرامةً لها ومعجزة لزكريا أو إرهاص لعيسى (عليهم السلام)،وما جرى بين عمر وسارية كرامةً لهما ومعجزة لنبينا (عليه الصلاة والسلام).

وأنكرت المعتزلة كرامات الأولياء وحقيتها لا عقلاً بل شرعاً، وشبهتهم شيآن:

أحدهما: أن الكرامة لو جازت للولى لالتبست بمعجزة النبي، وفيه من جواز تطرق إنكار النبى أو وجوب الإيمان بالولى، وذلك باطل[٢].

والجواب: ما قدمناه أن المعجزة مقرونةً بالتحدى ودعوى النبوة، وأما الكرامةً فلا شيء منهما عندها، ولهذا لو ادعى الولي النبوة أو تحدَّى بالكرامةً لَكَفَر من ساعته، ولو أراد إظهارها على سبيل التحدى لما ظهرت البتةً، ولصار من المفترين على الله تعالى[٣].

/ **وثانيهما:** أنها لو جازت للولى فظهرت على يده لخلت عن الفائدة؛ لأن فائدة ظهور الخارق ثبوت النبوة للحاضرين بالضرورة، والولى لا يدعيها[٤]. ٢٣٢/أ

الجواب: أنا لا نسلِّم خلوها عن الفائدة ولا تخصيص الفائدة بثبوت النبوة؛ فلم لا يجوز أن تكون الفائدة إظهار الله تعالى رفعة شأنه بين الناس والملائكة[٥]، أو تأكيد ثبوت نبوة النبى الذى هو من أمته؛ لأن كرامة الولى شعبة من معجزة النبى كما ذكرنا.

قالوا: ولما لم يعتقد المعتزلة أن يجعل الله بعد الأنبياء أحداً أهلاً للكرامة، واعتقد أهل السنة والجماعة ذلك ورأوه حقًّا، فلا يزال يجعل الله تعالى النفوس الطيبة من أهل السنة مظاهر الكرامات، حتى اشتهر ما نُقل عنهم من الحكايات، وحُرم أهل الاعتزال رأسًا تلك السعادات، حتى لم يُبْصَر ولم يسمع ولم يُرْوَ أن أحداً منهم نال تلك الدرجات والمقامات، فما أصدق الحديث القدسي حيث قال النبى المصطفى حكاية عن الرب تعالى: "أنا عند ظن عبدى

---

(١) انظر: التمهيد للنسفى ص (٢٥٤)، وشرح العقائد للتفتازانى ص (١٤٠).

(٢) انظر: المغنى للقاضى عبد الجبار (١٥/٢١٧، ٢١٨)، وأصول الدين للبزدوى ص (٢٢٨).

(٣) هذا الجواب فى: أصول الدين للبزدوى ص (٢٢٩)، والتمهيد لأبى المعين النسفى ص (٢٥٤)، والبداية للصابونى ص (٩٩)، والعمدة لأبى بركات النسفى ص (١٨)، وشرح العقائد للتفتازانى ص (١٤٠).

(٤) انظر: المغنى للقاضى عبد الجبار (١٥/٢٢٧،٢٢٨).

(٥) مثل هذا الجواب عند النسفى فى التمهيد ص (٢٥٥)، والصابونى فى البداية ص (٩٨).

بي"[1] فهم لم يعتقدوا الكرامة فحُرموها، ونحن أحسنا الظن بالله تعالى فوجدناها في سلفنا أكثر مما يحصى.

---

(١) قطعة من حديث رواه البخارى (١٣ / ٣٩٥) كتاب "التوحيد" باب "قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾.." حديث رقم (٧٤٠٥) عن أبى هريرة (رضى الله عنه)، ورواه أيضًا برقم (٧٥٠٥)، ورواه مسلم (٢/١٧) كتاب "الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار" باب "الحث على ذكر الله تعالى" حديث رقم (٢٦٧٥).

قال بعض المتصوفة المتسوفة وبعض المذكرين الناسين: إن الأولياء أفضل من الأنبياء[1]. وزعموا أن الشريعة غير الحقيقة، / وعنوا بالشريعة الأحكام الظاهرة الشرعية، ٢٣٢/ب
وبالحقيقة الأمور المعتبرة عند الله تعالى. ومثلوه بأن رجلًا لو ادعى على آخر ألفًا فأنكر الآخر، فأقام المدعي على دعواه بينة الزور أو حلف المدعى عليه يمينًا كاذبة، ولم يشعر القاضي بحقيقة الأمر وحكم بما هو حكم الشريعة، فإن الحقيقة غير الشريعة هنا. فالأنبياء عملوا بالشريعة، أي: بظاهر الأحكام التي بُعثوا بها، والأولياء عملوا بالحقيقة، أي: اطلعوا على ما هو عند الله تعالى حق.

ومثل بعضهم بوجه آخر، فقال: الشريعة توجب التصدق بخمسة دراهم من مائتي درهم بعد حولان الحول، والحقيقة توجب التصدق بجميع النصاب في الحال. فهؤلاء يدّعون علم الباطن وهو مذهب القرامطة، وهم شر خليقة الله تعالى، كذا وصفهم الإمام القاضي أبو اليسر وسماهم أوليائية[2].

وهذا المذهب مثل مذهب الإباحية من الزنادقة، حيث يقولون بإباحة الفروج إذا جرى بين الرجل والمرأة إيجاب وقبول بدون شهود، ويزعمون أن الشهود إنما تجب في الشريعة ليعلم الناس النكاح، أما في الحقيقة فالله تعالى قد علم بما جرى بينهما من الإيجاب والقبول، فيباح من الرجل الوطء ومن المرأة التمكين، فهذه المقالات كلها من هؤلاء كلهم محض الزندقة وعين الضلالة. ٢٣٣/أ

والجواب: أن الحقيقة على ما فسروها عين الشريعة، والشريعة عين الحقيقة،/ وكل حكم جرى وثبت في الشريعة فهو الحكم عند الله تعالى في الحقيقة لا غير، حتى لو تأخر القاضي في مسألة شهادة الزور عن الحكم يفسق في الحال، ولو لم ير الحكم على المدعى عليه بتلك الشهادة الظاهرة واجبًا على نفسه يكفر في الحال، فلو كانت الحقيقة غير الشريعة عند الله تعالى لما كفر القاضي ولما عذب في النار مخلدًا.

وتحقيقه: أن الله تعالى كلفنا بالعمل على وفق الشريعة، ووعد الثواب بموافقتها والعقاب بمخالفتها، وقد تحققت الموافقة في حق القاضي فيثاب، والمخالفة في حق من قصد الزور فيعاقب، سواء كان مدعيًا أو شاهدًا أو مدعًى عليه. وليس حكم عند الله تعالى سوى هذا في

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (٢٣٢)، ونسب التفتازاني في شرح العقائد ص (١٤٧، ١٤٨) إلى بعض الكرامية أنهم قالوا بجواز كون الولي أفضل من النبي.

(٢) انظر: أصول الدين له ص (٢٣٢).

هذه الحادثة. ثم لو تبين كذب الشاهد أو المدعي بأن يكذب نفسه، فيقول عند القاضي: تعمدت الكذب في شهادتي أو في دعواي، وجب على القاضي نقض الحكم إن أمكن، فإذا فعل ذلك صار مأجورًا، وليس عند الله تعالى عليه شيء آخر في الشريعة، وهو عين الحقيقة.

وفي مسألة النكاح بغير شهود فالحكم عند الله تعالى: أن الفرج لا يحل فليس له أن يتعرض لها بالوطء ولا بدواعيه، وليس لها أن تمكنه من الوطء. وهذا هو حكم الشريعة بعينه، فمن أباح الفرج بذلك القدر من القول بدون شهود فهو كافر عند الله تعالى في الحقيقة[1]، كما هو حكم الشريعة بالإجماع، لا يقال: فيه خلاف مالك، فلا إجماع؛ لأنا نقول: الاكتفاء بذلك القدر لا يحلل الفروج عنده أيضًا؛ لاشتراط /الإعلان، ولا إعلان[2]. ٢٣٣/ب

وفي مسألة الزكاة فالحكم عند الله تعالى في الحقيقة: أن التصدق بخمسة دراهم فرض على صاحب المال، كما هو حكم الشريعة، والتصدق بكله مندوب في الشريعة، كما هو الحكم في الحقيقة.

بقي شيء وهو ما أثبته علماء الشرع في كتبهم أن قضاء القاضي في العقود والفسوخ بشهادة الزور ينفذ ظاهرًا وباطنًا عند أبي حنيفة (رحمه الله)، وينفذ ظاهرًا لا باطنًا عند صاحبيه، وكمن ادعى نكاح امرأة وأنكرت، فأقام شاهدي زور فقضى القاضي بالنكاح بينهما. وكامرأة ادعت على زوجها الطلاق وأقامت شاهدي زور، فقضى بينهما بوقوع الطلاق. وهذا نص من الفقهاء على أن ظاهر الشرع غير باطنه، ونحن ما نعني بالحقيقة إلا باطنه.

والجواب: أن مدعاكم في واد وهذه المسألة في واد، فإنكم فسَّرتم الحقيقة بالأمور التي تعتبر عند الله تعالى، فكل من قال بأنه ينفذ ظاهرًا لا باطنًا لم يُرِد أن المعتبر من حكم القاضي غير ما قضى به عند الله تعالى، بل إنما أراد أن الحكم الواجب على القاضي عين ما حكم به في الشرع وعند الله تعالى، لكن لا يحل للرجل الاستمتاع بها في المسألة الأولى ويحل في

---

(١) في الأصل: "فالحقيقة"، والمثبت هو الصواب.

(٢) اتفق الإمامان أبو حنيفة والشافعي على اشتراط الشهادة في عقد النكاح، بينما ذهب الإمام مالك إلى أن الإشهاد ليس شرطًا في صحة النكاح بل هو واجب مستقل، وهو مندوب عند العقد بحيث إن حصل الإشهاد عند العقد فقد حصل الواجب والمندوب، وإن لم يحصل عند العقد صح إذا أعلنوا، وكان الإشهاد واجبًا عند البناء، فإن تم البناء بلا إشهاد انفسخ النكاح. وعن الإمام أحمد روايتان في الإشهاد، والمشهور عنه اشتراطها. انظر للحنفية: الهداية للمرغيناني (٢/٤٦٠)، وللمالكية: المدونة الكبرى للإمام مالك برواية سحنون عن أبي القاسم ومعها مقدمات ابن رشد (٢/١٥٨)، دار الفكر بدون تاريخ، والشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي عليه (٢/٢١٦) دار إحياء الكتب العربية بدون تاريخ. وللشافعية: الوسيط في المذهب للغزالي (٥/٥٣)، وللحنابلة: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى (٢/٨٤) تحقيق د: عبد الكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف الرياض الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م).

الثانية، كما لا يحل الاستمتاع بالألْف في مسألة الدعوى. فالقضاء بذلك بالنسبة إلى القاضي هو الواجب عليه في ظاهر الشرع وعند الله تعالى أيضا، وحرمة الانتفاع إلى الخصمين هو الواجب عليهما في ظاهر الشرع، وعند الله تعالى أيضا هو المراد.

٢٣٤/أ فثبت / أن المراد بالباطن في قول الفقهاء غير المراد بالحقيقة في مذهب هؤلاء، وثبت أن الشريعة والحقيقة ليستا غيرين على التفسير الذي ذكروه، بل الشريعة عين الحقيقة. وبطل أيضا زعم من زعم أن الأولياء أفضل من الأنبياء؛ بأن إيمان الأنبياء وجميع المؤمنين صحيح بالأنبياء بدون الأولياء، وإيمان الأولياء وجميع المؤمنين لا يصح بدون الأنبياء. فهيهات بين الأنبياء والأولياء، وأني يبلغ الأولياء درجة الأنبياء؟!.

وبأن النبوة تستلزم الولاية؛ لاستحالة أن يستنبئ الله عدوه ويوحي إليه، من غير عكس، وكان كل نبي وليًا لا محالة، ولم يكن كل ولي نبيًا، ولن يفضل صاحب فضلية واحدة صاحب فضيلتين إحداهما تلك والأخرى غيرها، بل لن يبلغه في الدرجة العليا.

ولعمري إني لأعرف منشأ مقالتهم الباطلة، ومصدر غوايتهم القاتلة، وهو ما يروى عن بعض أكابرة الصوفية أنه قال في رسالته[1]: إن الولاية أعلى من النبوة؛ لأن النبوة اشتغال بالخلق، والولاية اتصال بالحق، وكم بينهما!!. فاعتقدوه شيئا، واستدلوا به على كون الولي أفضل من النبي، ثم من جاء بعد ذلك اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً، وضلوا عن سواء السبيل.

والجواب: أن الأكابر من الصوفية برآء عن التفوه بما يخالف كتاب الله وسنة رسوله وأحكام الشريعة، وإنما يُلحق الجهالُ المتصوفةُ برسائل الصوفية مثل هذه / التُرّهَات ٢٣٤/ب لملاءمتها طبائعهم الفاترة فى الدين، فلا يثبت هذا النقل عن الأكابر، ولئن صح ذلك عنهم ما أنا بملتزم توجيهه وتصحيحه؛ لأن معي ما هو أصح منه مما يروى على خلافه عن السلف الثقة من علماء الدين وفقهاء الشرع (كثر الله تعالى بركاتهم)، ولي عن اتباعه واعتباره ألف بد، وعن المبالاة به ألفُ ألفِ غنية.

مع أن بعضهم أوّلَه وصححه بأن المراد أن الولاية والنبوة إذا اجتمعتا فى رجل واحد فولايته أعلى من نبوته، فلا يلزم منه أفضلية الولى على النبى. وفى هذا التأويل أيضاً نظر؛ لأن النبوة لا تخلو إما أن تتصور مجردة عن الولاية أوّلا. وعلى الثانى فالولاية مأخوذة فى تصورها، فكيف تفضل الفضيلة الواحدة الفضيلتين على ما ذكرنا؟ وعلى الأول فالنبوة ما هى إلا تبليغ الوحى إلى الخلق؛ لتصحيح أديانهم وتخليص أبدانهم من عذاب الله، وهذا اتصال

---

(١) هو الحكيم الترمذي في رسالته ختم الأولياء، وستأتي ترجمته ق ٢٤٨/أ=ص (٦٣٦).

بالحق؛ إذ يستحيل أن يراد الاتصال من حيث الجسم أو المكان أو المسافة، بل يراد به الاتصال من حيث الرتبة والزلفى عند الله تعالى. فعلم أنَّ تضمُّن هذا الاتصال نجاة الخلق من العذاب فضيلة أخرى مضمومة إلى الأولى، فكيف يثبت هذا المدعى ؟!.

ولكنا إذا غضضنا أبصارنا وتجوزنا صحة هذا التأويل، فالفرق بين فضل الولاية على النبوة وفضل الأولياء على الأنبياء كفرق ما بين الأرض والسماء، فثبت أن الأنبياء عملوا بالشريعة والحقيقة، وأن الأولياء اتبعوهم في العمل بالشريعة والحقيقة، وليست الشريعة/ غير الحقيقة ولا الحقيقة غير الشريعة، وليس الأولياء يَبْلُغُون دَرَجَ الأنبياء. ٢٣٥/أ

واعلم أن الذهاب إلى مغايرة الظاهر الباطن[1] مقام يَزْلَقُ فيه أقدامُ الراسخين، والقول بمخالفة الشريعة الحقيقة قُلَّة[2] يتردّى منها أعلام الشامخين، وإني لما قدمت "همذان"[3] في ذي الحجة حجة خمس وسبعين وسبعمائة صاحبني شاب صالح متورع متشرع من طلبة العلم المبتدئين، إلا أنه كان متربيًا في حجر نفسه في العلم، مشتغلًا بإفادة الطلبة وتدريسهم، فوجدته قد اعتقد بعض الأحكام على خلاف الشرع حقًا، وبعض الافتراء على الله - وإن لم يشعر به- صدقًا، أذكر لك واحدة منها:

وهي: أنه كان بمحضري إذ قال: لو أجرى رجل كلمة الكفر على لسانه طوعًا وقلبه مطمئن بالإيمان، لا يُخِلّ ذلك بإيمانه، بل هو صحيح الإيمان كما لو أجراها كرهًا.

فقلت له: أَعْرِضْ عن هذا واستغفر لذنبك. فقال: من اطلع على علم الباطن لم يكتف بعلم الظاهر. قلت: وما تريد بعلم الظاهر وعلم الباطن. فقال: علم الظاهر ما عند العلماء، وعلم الباطن ما عند الله تعالى. قلت: أوَ مطلع أنت على الحكم الذي عند الله تعالى؟ قال: نعم في هذه المسألة. قلت: أوَ ما علمت أن الحكم عند الله تعالى في حق من أجرى كلمة الكفر على لسانه في حالة الاختيار أنه يكفر من ساعته وعليه الروايات؟.[4]

فقال: أنا مجتهد لا أتبع رواية الفقهاء، ولا أعتبرها إلا إذا كانت مؤيدة بنص الكتاب أو بالخبر المشهور. فقلت: كيف اجتهادك فيما أجرمت، وأن رواية/ الفقهاء مستنبطة من نص الكتاب؟ فقال: أي الآي هو؟ قلت: فقدم اجتهادك أنتقد سدادك ورشادك، وأتزن صحتك وفسادك. فقال: اجتهادي مستنبط من روايات السلف من الفقهاء والمتكلمين، وذلك أن الإيمان ٢٣٥/ب

---

(١) في الأصل زيادة واو قبل كلمة "الباطن"، وهي زيادة مفسدة للمعنى.

(٢) القلة: أعلى الجبل، والجمع: قُلَل. انظر: مختار الصحاح ص (٥٤٩) مادة (ق ل ل).

(٣) مدينة كبيرة تم فتحها على يد المغيرة بن شعبة (رضى الله عنه) سنة (٢٤هـ)، وهي الآن تقع في إيران. وقد سبق تفصيل الحديث عنها في قسم الدراسة ص (٦٦) ، وانظر:معجم البلدان لياقوت (٥/٤١٠).

(٤) سبق ذكر هذه المسألة ق٢٦/ب، ٢٧/أ، ق٣١/ب وما بعدها = ص (٢٠)، ص(٢٣١) وما بعدها.

عمل القلب الذي عبروا به عن التصديق، أما الإقرار فشرط إجراء الأحكام، وهذا الإيمان لا يفوت بإجراء كلمة الكفر على اللسان في حالة الإكراه؛ بعلة أن التصديق قائم بالقلب في تلك الحالة، فكذا في حالة الاختيار والطوع لا يفوت الإيمان بعين تلك العلة.

فقلت: التعليل الاجتهادي إذا كان مخالفًا للنص أصحيح هو أم باطل؟ قال: باطل. فقلت: كيف اجتهدت فيما زعمت مع قوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾[1]؟ فجعل يتفكر وانقطع كلامه واستحيا ممن كان عندنا، وقال على وجه التعظيم: سأراجعكم في هذه المسألة.

ثم لم تمض أيام حتى أتاني رواحًا، وبات عندي تلك الليلة وقال لي: جئتك لاستكشاف حقيقة تلك المسألة بالتحقيق. فقلت: أهلًا وسهلًا وإني لك ناصح، أفتنتصف إذا اتضح لك الحق؟ قال: نعم. فقلت: هل تأملت في هذه المسألة حين اجتهادك واستنباطك؟ قال: لا. فقلت: هل عرفت أنك عن رتبة الاجتهاد بمعزل، وأن أولئك النقاد المحققين من الفقهاء والمتكلمين هم القدوة، وأن كُمَّل المتأخرين ما بلغوا/ ولا يبلغونَ معشار ما أوتي المتقدمون المحققون، وأنك مع قصورك في العلم وتقصيرك في كسبه تدعى ما ليس لك به علم، وتصر على أنك اطلعت على علم الباطن والحقيقة، وترفعت عن رتبة الاكتفاء بعلم الظاهر والشريعة، وأنا أعرفك وأنت أعرف بك مني، أترضى بالافتراء على الله ومخالفة أهل الاجتهاد؟ أم تجوِّز أن يكون خطؤك لا عن اجتهاد سببًا لكفر عباد الله وضلالهم عن سبيل السداد؟ ٢٣٦/أ

فقال: إن قدَرت فاكشف عنى الغطاء، وإلا فبيني وبينك المراء. فقلت: بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾[2] أي: من أجرى كلمة الكفر على لسانه إلا من أكره، فالمراد بالكفر إجراء كلمة الكفر على اللسان، بدليل ذكر اطمئنان القلب بالإيمان، وكلمة الحصر[3] دلت على معنى النفي السابق، والتقدير: ليس لأحد أن يجرى على لسانه كلمة الكفر، إلا من كان مكرهًا بالإجراء في حال اطمئنان قلبه بالإيمان. ففائدة الحصر أن يكون إجراء الكلمة مرخصًا في هذه الحالة المستثناة فقط، والأحوال تنقسم بالقسمة العقلية أربعة أقسام؛ لأن من أراد أن يجرى كلمة الكفر لا يخلو إما أن يكون في حالة الطوع والاختيار، أو في حال الكره والإجبار، وعلى كل منها لا يخلو إما أن يكون قلبه مطمئنا بالإيمان، أو لا.

---

(١) جزء من الآية رقم (١٠٦) من سورة النحل.

(٢) جزء من الآية رقم (١٠٦) من سورة النحل.

(٣) وهي: "إلا".

وهذا النص أفاد قصر الترخيص على حالة واحدة، وهي حالة الإكراه مع الاطمئنان بالإيمان، فبقي ما وراءها وهي حالة الإكراه مع اللا اطمئنان، وحالة الطوع مع اللا/اطمئنان، ٢٣٦/ب وحالة الطوع مع الاطمئنان على أصل عدم الترخص بإجراء كلمة الكفر.

فالقول بتجويز إجراء الكلمة حالة الطوع مع الاطمئنان مخالف لهذا النص[١]، فتبين لك أن حكم الباطن والحقيقة عند الله تعالى بطلان هذا القول، كما هو حكم الظاهر والشريعة.

فتواضع لي وطأطأ رأسه، وقال: الآن حصحص الحق ومَحَصَ الباطلُ. وتاب أن يتفوه بعد ذلك بمثل ما كان عليه قلبه من الفرق بين الحقيقة والشريعة أو الظاهر والباطن، نعم إن الفرق ظاهر ولكن لا على ذلك الاعتبار الذي اعتقده بعض هؤلاء المتصوفة، بل على اعتبار آخر. وبالله التوفيق.

فإن قلت: إن بعض الناس يتفوهون بأن الخضر عمل بالحقيقة في خرق السفينة وقتل الغلام، وموسى عمل بالشريعة في إنكاره عليه، ولما نبهه الخضر على الحقيقة زال إنكاره؟.

قلت: هما كانا نبيين[٢] صاحبي الشريعة، فلا نسلم أن ما فعل الخضر غير الشريعة؛ لأن الشريعة عبارة عن العمل بصريح الوحي عبارةً مرة وإشارةً أخرى، ودلالة طورًا واقتضاءً آخر، أو بما يستنبط من الوحي اجتهادًا. وما فعله الخضر كان بالوحي، وما فعله موسى أيضا كان بالوحي، فكان كل واحد من فعليهما عين الشريعة ومحض الحقيقة، وظهر أن أمرهما بمعزل عن مبحثنا الذي هو النبي والولي غير النبي[٣].

فكل ما يفعله الولي يجب أن يصدر عنه على موافقة شريعة نبيه على سبيل المتابعة،/فلن يبلغ الولي درجة النبي، وليس ما يفعله الولي عن اختيار غير الشريعة في الحقيقة، حتى لو صدر ٢٣٧/أ عنه ما يخالف الشريعة بقي[٤] محرومًا عن سعادة الحقيقة، إلا إذا تاب واتبع الشريعة.

واعلم أن الخضر مع ما اطلع عليه من ذلك السر لا يبلغ درجة موسى (عليهما السلام)، وكيف يبلغ من اخْتُلف في نبوته علماء الدين درجة من هو صاحب الكتاب من المرسلين[٥]؟!.

---

(١) سبق ذكر ذلك ق ٢٦/ب، ٢٧/أ = ص (٥٢٠).

(٢) الخضر مختلف في نبوته كما سيذكر المصنف بعد سطور، وانظر: الزهر النضر في نبأ الخضر لابن حجر ص (٢٣-٢٥) تحقيق مجدي السيد إبراهيم،مكتبة القرآن بدون تاريخ.

(٣) في الأصل : "الغير النبي"، والمثبت هو الصواب .

(٤) في الأصل زيادة واو بعد كلمة "بقي" وهي زيادة مفسدة للمعنى.

(٥) تكلم ابن كثير عن الخلاف في نبوة الخضر ورجح أنه نبي بأربعة أدلة وقال: "وإذا ثبتت نبوته كما ذكرناه لم يبق لمن قال بولايته وأن الولي قد يطلع على حقيقة الأمور دون أرباب الشرع الظاهر ـ مُسْتَنَدٌ يستندون إليه،ولا معتمد يعتمدون عليه". البداية والنهاية (١/٣٦٨، ٣٦٩).

فهو من المقاصد بالنظر إلى نفس الهم بالسيئة من غير أن يقع فيها، وبالنظر إلى التوبة إذا حصلت؛ لأن الصلحاء وخيار عباد الله تعالى لا يعْرَوْن عنهما[1]، ومن الفروع بالنظر إلى غير ما ذكرنا. فهنا أربعة أبحاث:

البحث الأول: قال أهل السنة والجماعة: الهم بالسيئة سيئة لكنها مغفورة لا يؤاخذ الله تعالى بها، سواء اجتنب الكبائر أو لم يجتنب، إلا إذا همَّ بالكفر وهمَّ بترك اعتقاد حقيقة الإسلام، فإنه يكفر في الحال قبل أن يتكلم باللسان[2].

والمفزع في إثبات المطلوب النصوص لا غير، فقد قال النبي(صلى الله عليه وسلم): "إن الله عفا عن أمتي ما حَدَّثَتْ به أنفسَهم، ما لم يعملوا أو يتكلموا"[3]. فلا يخلو إما أن يراد بـ"ما حدثت به أنفسهم" الخاطر، أو الهم بالسيئة. لا سبيل/ إلى الأول؛ لأن الخطور واللاخطور غير ٢٣٧/ب
مقدور للعبد، فليست الخَطْرة[4] بذنب ولا مظنة مؤاخذة وعفو، فتعين الثاني وهو الهم بالذنب. فدل إثبات العفو عنه على أنه ذنب وسيئة وعلى أنه مغفور،وقال (عليه الصلاة والسلام): "من هَمَّ بحسنةٍ كُتِبَتْ له حسنةً، وإن عملها كُتِبَتْ له عشرة، ومن هم بسيئة لم يُكْتَبْ عليه شيء، فإن عَمِلَها كُتبت له واحدة"[5]. ووجه الاستدلال به قريب من وجه الاستدلال بالحديث الأول.

فأما إذا همّ بالكفر أو بترك اعتقاد الإسلام، فالمفزع في إثبات الكفر بمجرد الهمّ به الإجماع[6] والمعقول،أما الإجماع فظاهر،وأما المعقول فهو أن محل الإيمان والكفر هو

---

(١) أو هو من المقاصد لتعلقه بالله تعالى وصفاته؛ إذ الهم قد يكون همًّا بالكفر، كما أن التوبة تتعلق بكونه تعالى التواب.

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (٢١٦)، وراجع ق٤١/ب - ص (٢٤٦) .

(٣) رواه البخاري (١٩٠/٥) كتاب "العتق" باب "الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه..." حديث رقم (٢٥٢٨) عن أبي هريرة (رضي الله عنه)، ورواه أيضا برقم (٥٢٦٩) و (٦٦٦٤)، ورواه مسلم (١٤٦/٢، ١٤٧) كتاب "الإيمان" باب "تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر" حديث رقم (١٢٧).

(٤) الخطرة: ما يخطر (أي: يقع) في القلب. المعجم الوسيط (٢٥٢/١) مادة (خ ط ر).

(٥) رواه البخاري (٣٣١/١١) كتاب "الرقاق" باب "من هم بحسنة أو سيئة" حديث رقم (٦٤٩١) عن ابن عباس (رضي الله عنهما)، و(٤٧٣/١٣) كتاب "التوحيد" باب "قول الله تعالى:﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾" حديث رقم (٧٥٠١) عن أبي هريرة (رضي الله عنه). ورواه مسلم (١٤٧/٢، ١٤٨) كتاب "الإيمان" باب "إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم تكتب" حديث رقم (١٢٨) عن أبي هريرة، وبرقم (١٣١) عن ابن عباس (رضي الله عنهما).

(٦) في الأصل: "بالإجماع"، والمثبت هو الصواب.

القلب ــ وقد مر في بعض صدوق مقدمة الكتاب[1] ــ،فإذا هم بالكفر ــ أي: عزم على فعل الكفر ــ زال التصديق لا محالة؛ لاستحالة اجتماع الضدين، فصار كافرًا.

وقالت المعتزلة: إذا هم بسيئة واجتنب الكبائر كلها صارت تلك مغفورة؛ لأن الهم بالسيئة سيئة عندهم أيضا لكنها من الصغائر، وهي مغفورة عندهم عند اجتناب الكبائر، وإن لم يجتنب الكبائر فهي والكبائر سواء في أنها لا تغفر، بل يؤاخذ بها العبد إلا أن يتوب[2].

وشبهتهم آيات، وهي: قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾[3]، أخبر[4] أن الفؤاد ــ وهو القلب ــ مسئول، وكل ما كان مسئولاً كان محاسبًا ومؤاخذًا بعمله، والهم بالسيئة من أعمال القلب. وقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾[5]،

٢٣٨/أ أي: إن تظهروا ما في قلوبكم / بعمل الجوارح، أو تخفوه بأن هممتم به بقلوبكم من غير أن تظهروها بعمل الجوارح ــ يؤاخذكم الله تعالى ويحاسبكم به. وقوله تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[6]، سمى الظن ــ وهو عمل القلب ــ إثمًا، والمرء مؤاخذ بإثمه[7].

فدلت هذه النصوص على أن الهم بالسيئة سيئة، وعلى أن العبد محاسب ومؤاخذ بها إذا لم يتب عنها، إلا أن قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[8]، أي:

---

(١) ق٢٤/أ، ب = ص (٢١٥).

(٢) ذكر الأشعرى أن المعتزلة اختلفت في غفران الصغائر على ثلاثة أقوال: الأول: أن الله تعالى يغفر الصغائر إذا اجْتُنبت الكبائر تفضلًا، الثاني: أن الله تعالى يغفر الصغائر إذا اجتنبت الكبائر باستحقاق، الثالث: أن الله تعالى لا يغفر الصغائر إلا بالتوبة. وقال القاضي عبد الجبار: إن العقاب يُستحق بكل معصية صغيرة كانت أو كبيرة، ولا يمنع هذا الاستحقاق إلا مانعان: التوبة،وأن تكون هناك طاعة أزيد وأعظم ثوابًا. انظر: المقالات للأشعرى (٣٣٢/١، ٣٣٣)، والمختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار ص(٢٣٢)، وانظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢١٦).

(٣) جزء من الآية رقم (٣٦) من سورة الإسراء.

(٤) في الأصل خطأ قبل هذه الكلمة: "ولا".

(٥) جزء من الآية رقم (٢٨٤)من سورة البقرة.

(٦) جزء من الآية رقم (١٢) من سورة الحجرات.

(٧) شبهة المعتزلة هذه في أصول الدين للبزدوى ص (٢١٨).

(٨) جزء من الآية رقم (٣١) من سورة النساء.

صغائر ذنوبكم، أوجب العفو عن الصغائر عند اجتناب الكبائر على سبيل نسخ الإطلاق، فبقى ما وراء حالة الاجتناب على مقتضى تلك النصوص[1].

والجواب عن الآية الأولى[2]: أنه لا دلالة لها على المؤاخذة، بل ما دلت إلا على السؤال، ولا يلزم منه المؤاخذة. وعن الآية الثانية[3]: أنا لا نسلم أن المراد بما يخفون في أنفسهم عملُ القلب المجرد، فلم لا يجوز أن يراد به ما يكتمون عن الناس بعد ما عملوه بالجوارح؟ ولئن سلمنا أنه عمل القلب المجرد فلم لا يجوز أن يراد به الهم بالكفر؟ ومع هذا الاحتمال في الآيتين بطل مدعاكم. وعن الآية الثالثة[4]: أنا لا نسلم أن المراد بالظن الذي هو إثم مجرد عمل القلب؛ لجواز أن المراد به الظن المضموم إلى الإظهار بالقول كما ذكره أهل التفسير[5]. فبطل تمسكهم بهذه الآيات.

وعن الآية الرابعة[6]: أنها دليل على أن الصغائر مكفَّرة عند اجتناب الكبائر، فأين الدليل على أنها غير مكفرة عند عدم اجتناب الكبائر؛ إذ الأصل عندنا أن وجود الشرط/ يدل على ٢٣٨/ب وجود المشروط، ولا يدل عدمه على عدمه؛ لجواز أن يثبت الحكم الواحد بعلل شتى؟ وموضع هذا البحث أصول الفقه.

هذا على تقدير تسليم أن معنى الآية محمول على ما ذكروا، أما على ما فسرها أهل السنة والجماعة بأن المراد بالكبائر الشرك والكفر، غير أنه أطلق عليه لفظ الكبائر قصدًا إلى أنواعه كالتهود، والتنصر، والتمجس، والشرك المحض بعبادة الأوثان والأصنام وغيرها، والجهل بأحكام الآخرة، وتكذيب بعض الرسل، والنفاق، ونحوها، وأن معناها إن تجتنبوا الشرك والكفر نكفِّر عنكم ما دون ذلك إن شئنا، على وفاق قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[7] ــ فلا متمسك لهم بها[8].

---

(١) استدلال المعتزلة هذا في أصول الدين للبزدوى ص (١٤٢).

(٢) وهي قوله تعالى:﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾.

(٣) وهي قوله تعالى:﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾.

(٤) وهي قوله تعالى:﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾.

(٥) لم أجد هذا المعنى فيما رجعت إليه من تفاسير، لكن يؤيده الحديثان اللذان ذكرهما المصنف في بداية الصدق.

(٦) وهي قوله تعالى:﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾.

(٧) جزء من الآية رقم (٤٨) و(١١٦) من سورة النساء.

(٨) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٤٢، ١٤٣)، والتمهيد للنسفى ص (٣٧١، ٣٧٢)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١٢١، ١٢٢).

وقيل: هذه المسألة فرع لمسألة أخرى، وهي: أن الحسنة عند أهل السنة والجماعة بعشر أمثالها أو أكثر، والسيئة بواحدة[1]؛ للنصوص والمعقول:

أما النصوص: فقوله تعالى: ﴿ مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [2]، وقوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ [3]، وقوله تعالى: ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ [4] ...إلى غير ذلك من الآيات.

وأما المعقول: فهو أنه تعالى مالك الملك يتصرف في ملكه كيف يشاء، بل هو أولى بالتفضيل على العباد، فلا يستحيل أن يضاعف أجر من يشاء، وقد أخبر أنه يضاعف[5].

وعند المعتزلة: الحسنة بواحدة كما أن السيئة بواحدة[6]؛ لأن من مذهبهم أنه ليس لله/تعالى أن يفعل في ملكه ما هو خارج عن الحكمة، وليس من الحكمة ـ في زعمهم ـ تفضيل الحسنة على السيئة، فإن موافقة العبد لربه كما هي عظيمة الشأن فمخالفته أيضًا عظيمة الشأن، فلا يجوز ترجيح أحد المتساويين في الحكمة، ولأن الحكمة في التكليف عندهم تعريض العبد لاستحقاق التعظيم عند الموافقة والإهانة عند المخالفة، فلا يثبت الثواب والعقاب إلا باستحقاق العبد ذلك، وهو لم يعمل إلا حسنة واحدة فلا يجوز أن يثاب على عشر حسنات لم يفعلها[7]. ٢٣٩/أ

وظاهر أن مذهبهم مخالف للنص والمعقول: أما مخالفة النص فظاهر، وأما مخالفة المعقول؛ فلأن التفضل والإحسان لا يتوقف على كثرة الطاعة بعد الإيمان، فإذا رضي الله تعالى شيئًا من أفعال عبده جاز أن يؤهله لمزيد الفضل من عنده. إذا عرفت هذا ففيما نحن فيه لما كانت الحسنة بأمثالها والسيئة بواحدة، ووجب أن الهم بالحسنة حسنة واحدة ـ وجب أن

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢١٦)، والتمهيد للنسفى ص(٣٦٥، ٣٦٦).

(٢) جزء من الآية رقم (١٦٠) من سورة الأنعام.

(٣) جزء من الآية رقم (٢٦١) من سورة البقرة.

(٤) جزء من الآية رقم (٢٤٥) من سورة البقرة.

(٥) هذا الاستدلال بالنصوص والمعقول في أصول الدين للبزدوى ص(٢١٦، ٢١٧)، وفي تمهيد النسفى ص (٣٦٥، ٣٦٦) الاستدلال بالنصوص فقط؛ وذلك أن المعقول يرجع إلى النصوص أيضا.

(٦) ذكر ذلك البزدوى في أصول الدين ص (٢١٦، ٢١٧)، وقال الزمخشرى في تفسير قوله تعالى: ﴿ مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾: "وهذا أقل ما وَعَد من الأضعاف، وقد وعد بالواحد سبعمائة ووعد ثوابًا بغير حساب، ومضاعفةُ الحسنات فضل ومكافأة السيئات عدل". الكشاف (٢/٩٤).

(٧) ذكر ذلك البزدوى في أصول الدين ص (٢١٦، ٢١٧).

يكون الهم بالسيئة دون ذلك، فصارت مغفورة. وعندهم: لما كانت الحسنة والسيئة بواحدة، وجب أن يكون الهم بالحسنة والسيئة سواء، والهم بالحسنة حسنة واحدة، فكان الهم بالسيئة سيئة واحدة، فلا تكون مغفورة إلا عند اجتناب الكبائر بالنص[1].

البحث الثاني: قال أهل السنة والجماعة: إن العبد مؤاخَذٌ بالصغائر كما هو مؤاخذ بالكبائر، ولا تصير الصغائر مغفورة سواء/ اجتنب الكبائر أو لم يجتنب، إلا أن يعفو الله تعالى عنه ذلك من غير توبة منه، فذاك من الله تعالى تفضل وامتنان على العبد[2]. ٢٣٩/ب

والدليل على إثبات المطلوب الكتاب والخبر والمعقول:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[3] علّق غفران مادون الكفر بمشيئته تعالى في حق البعض، واللفظ بعمومه يتناول الصغائر والكبائر جميعًا، فثبت أن الصغائر مثل الكبائر في حكم المؤاخذة وجواز العفو عنه[4].

وأما الخبر: فما روى عن ابن عباس (رضى الله عنهما) موقوفًا ومرفوعًا: "لا صغيرةَ مع الإصرار، ولا كبيرةَ مع الاستغفار"[5]. أي: الصغيرة لا تبقى صغيرة مع الإصرار بل تُعَدُّ كبيرة، والكبيرة لا تبقى مع الاستغفار بل تصير مغفورة. دل على المؤاخذة على الصغيرة مطلقًا من غير تقييد باجتناب الكبيرة وعدمه.

وأما المعقول: فهو أن كل ذنب من حيث إنه مخالفة[6] أمر الله تعالى ــ كبيرة، وإنما كونها صغيرة بالنسبة إلى ما فوقها، وكبيرة بالنسبة إلى ما دونها. فالزنا والغيبة كبيرتان

---

(١) وهو قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ {النساء: ٣١}، وهذا الرد لرأى المعتزلة في أصول الدين للبزدوى ص (٢١٦).

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوى ص(١٤٢)، والتمهيد لأبي المعين النسفى ص(٣٧١)، والعمدة لأبي البركات النسفى ص (٢٤)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١٢٠، ١٢١).

(٣) جزء من الآية رقم (٤٨) و(١١٦) من سورة النساء .

(٤) انظر: التمهيد للنسفى ص (٣٧١)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١٢١).

(٥) قال العجلوني: "رواه أبو الشيخ والديلمى عن ابن عباس ورفعه، وكذا العسكرى عنه في الأمثال بسند ضعيف، لا سيما ورواه ابن المنذر في تفسيره عن ابن عباس من قوله، والبيهقي عن ابن عباس موقوفًا وله شاهد عند البغوى، ومن جهته الديلمى عن أنس مرفوعًا، ورواه إسحاق بن بشر في المبتدأ عن عائشة لكن حديثه منكر، وأخرجه الطبراني عن أبى هريرة، وزاد في آخره: فطوبى لمن وجد في كتابه استغفار كبير . لكن في إسناده بشر بن عبيد الفارسي متروك، ورواه الثعلبي وابن شاهين في الترغيب عن أبى هريرة". كشف الخفاء (٢/٤٩٠) حديث رقم (٢٠٧١). وانظر: المقاصد الحسنة للسخاوى ص (٤٦٧) حديث رقم (١٣٠٨)، والدرر المنتثرة للسيوطي ص (١٨٩) حديث رقم (٤٥٦)، وتمييز الطيب لابن الديبغ الشيباني ص(١٩٣). وذكر الألباني أنه ضعيف في ضعيف الجامع الصغير وزياداته (٦/٨٣) حديث رقم (٦٣٢٣).

(٦) في الأصل زيادة "على" قبل "مخالفة"، وهي زيادة لاتصح.

بالنسبة إلى الدواعي والتعريض، وصغيرتان بالنسبة إلى الكفر والشرك، فكل صغيرة فهي في نفسها كبيرة، فجاز أن يؤاخذ العبد بها، إلا أن يعفو الله عنه بالنص المذكور[1]، وإلا أن[2] يُكْثِرَ من الطاعات فإن الصغائر تصير مغفورة بها؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾[3].

وقالت المعتزلة: العبد مؤاخذ بالصغائر ما لم يجتنب الكبائر، فإذا كان مجتنبًا عن الكبائر[4]/ صارت الصغائر مكفرة مغفورة، وقد تقدم تمسكهم بالنص مع الجواب عنه[5]. ٢٤٠/أ
وقول بشر المَرِيسى[6] من المُجَبِّرَة مثل قولنا[7].

(١) وهو قوله تعالى السابق:﴿إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ وَيَغْفِرُ مادُونَ ذلك لِمَنْ يَشَاءُ﴾ .

(٢) في الأصل: "والأن"، والمثبت هو الصواب.

(٣) جزء من الآية رقم (١١٤) من سورة هود، وانظر في الاستدلال بالكتاب والخبر والمعقول: أصول الدين للبزدوى ص(١٤٢-١٤٤).

(٤) أراد : مبتعداً عن الكبائر .

(٥) ق٢٣٧/ب وما بعدها = ص (٦٠٤ وما بعدها).

(٦) هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى كريمة المريسى، شيخ المعتزلة المرمى بالزندقة، رأس الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء وإليه نسبتها. تفقه على أبى يوسف القاضى، وقال برأى الجهمية، وأُوذى في دولة هارون الرشيد، وهو أحد من أضل المأمون، وكان جده مولى لزيد بن الخطاب، وقيل: كان أبوه يهوديًّا. قيل: نسبته إلى "مَرِيس" قرية بأرض مصر، وقيل: إلى "درب المريس" ببغداد؛ لأنه كان يسكن فيه، وقيل: إن المريس في بغداد هو خبز الرقاق.

مات سنة (٢١٨هـ)، قال السمعاني: "حُكى عنه أقوال شنيعة ومذاهب مستنكرة، أساء أهل العلم قولهم فيه بسببها، وأكفره أكثرهم لأجلها".

انظر: الأنساب للسمعاني (٥/٢٦٧)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (١/٢٧٧، ٢٧٨)، وميزان الاعتدال للذهبي (١/٣٢٢، ٣٢٣)، والجواهر المضية للقرشي (١/٤٤٧)، والبداية والنهاية لابن كثير (٥/١٠/٨٢٠)، والفوائد البهية للكنوى ص (٥٤)، وهدية العارفين للبغدادى (١/٢٣٢)، والأعلام للزركلى (٢/٥٥).

(٧) انظر: أصول الدين للبزدوى ص(١٣١).

البحث الثالث: قال أهل السنة والجماعة: التوبة عن الذنب مقبولة عند الله تعالى، وتصير الذنوب عند تحققها مغفورة إن تعلقت بحقوق الله تعالى خالصة، كالزنا وشرب الخمر والكذب، ولا تُعفى إن تعلقت بحقوق العباد، كالغيبة والسرقة والظلم على الغير، إلا أن يعفو صاحب الحق[1]:

أما في الأول[2]: فلأن الله تعالى وعد أن تُقْبل التوبة، وهو لا يخلف الميعاد، فقال: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ ﴾[3]، بل إذا تاب العبد عن الذنوب الماضية كتب الله تعالى له بكل ذنب طاعة؛ لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ [عَمَلًا][4] صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ﴾[5]. والتوبة هي أن يندم العاصي على ما سلف من ذنوبه وخطيئاته، ويعزم على أن لا يعود إليها أبدًا، سواء ظَهّرها[6] بلسانه أوْلا. والتوبة النصوح هي ما ذكرناه، مع أن لا يعود إليها ما عاش.

وأما في الثاني[7]: فكان مقتضى التوبة أن يصير مغفورًا[8] أيضًا بمجرد التوبة، إلا أن حقوق العباد لما تعلقت به ــ والعباد كلهم محتاجون ــ فلو عُفِيَ عنه لضاع حق صاحبه مع افتقاره، فيوشك أن يبعد عن الحكمة، وإليه الإشارة النبوية بقوله (عليه الصلاة والسلام): "الغِيبَةُ أَشَدُّ من الزنا؛ لأن الزاني إذا تابَ تابَ اللهُ / عليه، وصاحبُ الغِيبَةِ إذا تاب لايَغْفِرُ اللهُ حتى يَغْفِرَ له صاحبُه". إلى هذا لفظ الحديث[9]. ولهذا إذا أراد الله تعالى أن يُدْخِلَ هذا التائبَ الجنة، لا يدخله فيها حتى يرضى عنه خصماؤه. وقد وردت فيه أحاديث مختلفة العبارات[10]. ٢٤٠/ب

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (٢٧٧)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص(٢٤).

(٢) وهو: أن التوبة عن الذنب تصير مقبولة إن تعلقت بحقوق الله تعالى خالصة.

(٣) جزء من الآية رقم (٢٥) من سورة الشورى.

(٤) هذه الكلمة من الآية ساقطة من الأصل.

(٥) جزء من الآية رقم (٧٠) من سورة الفرقان.

(٦) أي: أظهرها.

(٧) وهو: أن التوبة لا تقبل إن تعلقت بحقوق العباد إلا أن يعفو صاحب الحق.

(٨) أي : الذنب .

(٩) ذكر العجلوني الجزء الأول من الحديث فقط، وهو: "الغيبة أشد من الزنا"، وقال: "قال الصغاني: موضوع. لكن في تخريج أحاديث الديلمي للحافظ ابن حجر قال: أسنده عن جابر، ويشهد له ما في الديلمي عن معاذ بن جبل بلفظ: "الغيبة أخو الزنا"، فتدبر". كشف الخفاء (١٠٦/٢) حديث رقم (١٨١٢).

(١٠) ذكر السيوطي بعضها في الدر المنثور (١٦١/٣، ١٦٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ [الأنفال: ١]، وانظر: إحياء علوم الدين للغزالي (١٨١/٢، ١٨٢).

وهذا إذا تاب العاصي عن جميع ما سلف من ذنوبه فيقبل الله تعالى توبته ظاهرًا، أما إذا {كان}[1] يرتكب ذنوبًا كثيرة فتاب عن ذنب واحد، فهل هي[2] مقبولة وذلك الذنب مغفور[3] أم لا؟.

فعند أهل السنة والجماعة: هي مقبولة وهو مغفور[4]، وعند المعتزلة: لا تُقْبل هذه التوبة ولا يغفر ذلك الذنب[5]، بناء على زعمهم ومذهبهم؛ لأن صاحب الكبيرة مخلد في النار[6]، فإذا كان مُصِرًّا على ذنوب أُخَرَ كان من أهل النار على التخليد، فلا ينفعه التوبة عن بعض الذنوب، بل شرط القبول التوبة عن الكل. وعندنا: صاحب الكبيرة من أهل الإيمان لا يخلد في النار[7]، ففائدة التوبة أن لا يعاقب لأجل هذا الذنب المَتُوبِ عنه البتة، على أن قوله تعالى: ﴿يَقْبَلُ التَّوْبَةَ﴾[8] مطلق فيجرى على إطلاقه بأنه يقبل التوبة عن عباده، سواء كانت عامة أم خاصة[9].

البحث الرابع: قال أهل السنة والجماعة: إذا تاب العبد فالله تعالى يقبل توبته بحكم وعده الصادق، ولا يخلف الوعد بكرمه الشامل، ولا يجب عليه ذلك[10].

وقالت المعتزلة: يجب عليه قبول التوبة[11]. وهو فرع مسألة الأصلح، وقد ذكرناها في الصدق الثامن والعشرين من الصفات الثبوتية، وأبطلناها[12]. والله أعلم وأهدى.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) أي: التوبة.

(٣) في الأصل: "مغفورا"، والمثبت هو الصواب.

(٤) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٢٧)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص (٢٤).

(٥) قال أبو على الجبائي: تصح التوبة عن بعض الكبائر مع الإصرار على البعض ما لم يُصِرّ على شيء من ذلك الجنس، كما لو تاب عن شرب قدح من خمر مع إصراره على شرب قدح آخر فلا تصح توبته هذه. وقال أبو هاشم: لا تصح التوبة عن بعض القبائح مع الإصرار على البعض، وهو الصحيح من المذهب.

انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (٧٩٤)، وانظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٢٧).

(٦) انظر: المقالات للأشعرى (٢/١٦٧)، والمختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار ص (٢٤٣-٢٤٥)، وشرح الأصول الخمسة للقاضي أيضا ص(٦٦٦).

(٧) انظر: التمهيد للنسفى أبى المعين ص (٣٥٩، ٣٦٠)، والتمهيد للامشى ص (١٢١)، والبداية للصابونى ص (١٤٠)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص (٢٤)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١٢٣).

(٨) جزء من الآية رقم (٢٥) من سورة الشورى.

(٩) هذا الاستدلال في أصول الدين للبزدوى ص(٢٢٧).

(١٠) انظر: أصول الدين للبزدوى ص(٢٢٧)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص(٢٤).

(١١) انظر: المغنى للقاضى عبد الجبار (١٤/٣٣٥)، وأصول الدين للبزدوى ص(٢٢٧).

(١٢) ق١٦١/ب، ١٦٢/أ = ص (٤٦٢، ٤٦٣).

/ صدق الكلام في صلحاء الجن وسفهائهم

٢٤١/أ

مذهب أهل السنة والجماعة: أن من الجن صلحاء مؤمنين، وسفهاء إما مؤمنين وإما كافرين[١]. فهنا ثلاثة أبحاث، وفيهم بحث رابع[٢]:

أما البحث الأول: فهو أن صلحاء الجن من المؤمنين مكلفون بالشرائع من الأحكام، وأنهم يشركوننا في بعض الشرائع، ويتفردون عنا ببعضها، فيجتهدون في طاعة الله تعالى ويرجون رحمته ويخافون عذابه، ويراجعون علماءهم فيما اشتبه عليهم من حكم الشرع، ويقرءون القرآن ويستمعون له وينصتون إذا سمعوا قراءته من الإنس والجن، وينقادون لأحكام شريعتهم كصلحاء الإنس[٣].

يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ... ﴾ إلى قوله: ﴿ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[٤]، وقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ ... ﴾[٥] إلى [آخر][٦] الآيات، وقوله تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا (٥٦) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ﴾[٧].

---

(١) انظر: آكام المرجان في أحكام الجان للقاضي بدر الدين محمد بن عبد الله الشبلي ص (٧٠) تحقيق إبراهيم محمد الجمل، الذي غير اسم الكتاب من عند نفسه إلى "غرائب وعجائب الجن كما يصورها القرآن والسنة" مخالفا بذلك قواعد التحقيق بدعوى ملائمة روح العصر. مكتبة القرآن بدون تاريخ.

(٢) فصل المصنف البحث الرابع عن الأبحاث الثلاثة فلم يقل: فهنا أربعة أبحاث؛ لأن هذا البحث سيذكره في موضع آخر مناسب ق٢٩٦/ب = ص (٧٠٧).

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (٢٠٤)، وآكام المرجان ص (٤٩، ٥٤ ــ ٦٩، ١٠٢ ــ ١٠٥).

(٤) الآيات من (٢٩) إلى (٣١) من سورة الأحقاف.

(٥) الآية رقم (١٤) من سورة الجن.

(٦) زيادة يقتضيها السياق.

(٧) الآية رقم (٥٦) وجزء من الآية رقم (٥٧) من سورة الإسراء.

قال عبد الله بن مسعود (رضى الله عنه): كان ناس من الإنس يعبدون ناسًا من الجن، فأسلم الجِنِّيُّون واستمسك الآخرون عبادتهم، فنزلت. أورده /الشيخان في صحيحيهما[1].فمعنى الآية: أولئك الذين يدعونهم هؤلاء، فاسم الإشارة إشارة إلى الجن المعبودين، وهو مبتدأ خبره "يبتغون..." إلى آخره[2]، ووجه التمسك به ظاهر. ٢٤١/ب

وما روى من ليلة الجن مرتين، حيث أتوا النبي (عليه الصلاة والسلام) وتعلموا الشرائع، وهو مشهور في كتب الأحاديث بأسانيدها[3].

وقد اشتهر فيما بين علماء ما وراء النهر: أن الشيخ الإمام الأجل صاحب كتاب المنظومة وكتاب اليواقيت وكتاب مجمع العلوم، مولانا نجم الحق والدين أبا حفص عمر النسفي (رحمه الله)[4]، كان يأتيه الناس في النُّهُر[5] يستفتونه فيفتيهم، وكان يأتيه الجن في الليالي يستفتونه فيفتيهم، وعن هذا يذكرونه "مفتي الجن والإنس"[6].

وحكى لي رجل فقال: كان رجلان في بعض بلادنا يحتطبان، فيغدوان ويروحان كل يوم، فبينما هما يحتطبان يوما إذ رأى أحدهما حية تسعى عند حطبه، فضربها بالقدوم فهلكت، فهاجت الريح من ساعته. قال: فقال صاحبه الآخر: رأيته عَرَجَتْ به الريح إلى السماء حتى

---

(١) رواه البخارى (٢٤٩/٨) كتاب "التفسير" باب ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ حديث رقم (٤٧١٤) و(٤٧١٥)، ورواه مسلم (١٦٤/١٨) كتاب "التفسير" باب "في قوله تعالى:﴿أولئك الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَة﴾ حديث رقم (٣٠٣٠).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٧٧/٣، ٧٨)، وتفسير الجلالين ص (٢٨٧).

(٣) انظر: صحيح البخاري مع الفتح (٢٠٨/٧) كتاب "مناقب الأنصار" باب "ذكر الجن وقول الله تعالى:﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أنه استمع نَفَرٌ من الجِنّ﴾ حديث رقم (٣٨٥٩) عن عبد الله بن مسعود، و(٣٨٦٠) عن أبى هريرة، وصحيح مسلم مع شرح النووى (١٦٨/٤ ــ ١٧١) كتاب "الصلاة" باب "الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن" حديث رقم (٤٥٠) عن عبد الله بن مسعود.

(٤) منظومة أبى حفص عمر بن محمد النسفى (ت ٥٣٧هـ) في الخلاف، واسمها "المعتقد"، رتبها على عشرة أبواب تشمل أقوال أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر والشافعي ومالك. وقد أتمها في صفر سنة (٥٠٤هـ)، وعدد أبياتها ألفان وستمائة وتسعة وستون بيتًا، ولها شروح كثيرة، وذكر اللكنوى أنها أول كتاب نُظِمَ في الفقه. أما كتابه "اليواقيت" فاسمه "يواقيت المواقيت"، ألفه في فضائل الشهور والأيام وغير ذلك. وأما كتابه "مجمع العلوم" فلم أجد عنه بيانات فيما لدى من مراجع.

انظر: كشف الظنون لحاجى خليفة (١٨٦٧/٢، ١٨٦٨، ٢٠٥٤)، والفوائد البهية للكنوى ص (١٤٩، ١٥٠)، وهدية العارفين للبغدادى (٧٨٣/١).

(٥) النُّهُر: جمع النهار، ضد الليل. انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبى بكر الرازى ص (٦٨٢) مادة (ن هـ ر).

(٦) انظر مراجع ترجمته ق٣٨/ب = ص (٢٤١).

غاب عن بصرى، وبقيت متحيرًا أتفكر أن أولياءه وأقرباءه إن سألوني أين صاحبك؟ فإن أخبرتهم بأنه رفع إلى السماء كذبوني واتهموني بأنك أهلكته، وإن قلت: لا أدرى، فكذلك، فلبثت ما بين الظهر إلى أواسط العصر.

٢٤٢/أ ثم عزمت أن أرجع إلى القرية، وأنا أنظر إلى السماء إذ أنا بشبح يعبر في جو السماء، فرجوت أن يكون هو، فكان يدنو ويدنو حتى نزل / مكانه الذي عُرِج به منه، متوجهًا إلى الجهة التي كان إليها عند العروج، فسعيت إليه مهتمًّا بشأنه أسأله عن حاله، فإذا هو متبسم يقول لي: اغتممتَ بي؟ فقلت: وكيف لا؟ فأخبرني عنك.

قال: لما قتلت الحية رأيت رجلين أخذا بضَبْعَيَ[1]، فصعدا بى حتى غابت الأرض عن بصرى ومشيا بى كأنهما يطيران، حتى بلغا منزلًا نَزِهًا فيه حوض يدخله الماء من جانب ويخرج من جانب، وحول الحوض أشجار خضرة من كلِّ مثمرٍ وغيرِ مثمر، عن قريب منه قصر عالٍ لم أر في عمرى مثله، ولا أرى فيه ولا حوله ديَّارًا، فوضعانى عن قرب من القصر، فدخل أحدهما القصر والآخر أخذ بيدى ثم خرج، وأدخلانى على شيخ معمَّر جالس على سرير ليس عنده أحد، فسلَّمت عليه فرد عليَّ السلام كما يرد أهل الإسلام، وهما آخِذان بيديّ من جانبي، أحدهما يدّعى عليَّ يقول:

إن هذا الذي أحضرناكه قد قَتَل أخانا عمدًا وليس له ولى غيرنا، فاحكم لنا عليه بالقصاص.

فقال الشيخ: إن هذين الأخوين يدعيان عليك القصاص بقتل أخيهما عمدًا، فهل فعلت ذلك؟ قلت: ما قتلت أحدًا، ولكني كنت أحتطب فرأيت حية تسعى على حطبى فقتلتها، فرأيتهما أخذ بضبعى وعرجا بى حتى أتيا عندك، وليس عليّ ذنب غير هذا. فسألهما الشيخ: أهكذا كان الأمر؟ وأصادق هو في أنه قتل الحية؟ فقالا: نعم. فقال لهما الشيخ: خَلِّيا سبيله، فإني سمعت

٢٤٢/ب رسول الله محمدًا (صلى الله عليه وسلم) يقول لى حين / يعلمنى: "ألا مَنْ غَيَّر منكم هيئته، فلا قَوَدَ له[2]". ثم أمرهما أن يرجعانى إلى حيث أخذانى، ويضعانى على الأرض سالمًا على الهيئة التي أزعجانى، ففعلا ذلك ورجعا.

وكان هذا الحاكى كأنه يقول: حكى لي صاحب المعروج به، إلا أنى غير متيقن به، والعهدة عليه في نقل الحديث المذكور، ولا يبعد شرعًا وعقلًا صحته وصدق الحكاية؛ لما تلونا ورويناه.

---

(١) الضَّبْع: ما بين الإبط إلى نصف العَضُد من أعلاها، وهما ضبعان. انظر: المعجم الوسيط (١/٥٥٤) مادة (ض ب ع).

(٢) القود: القصاص. انظر: المصباح المنير للفيومى ص (١٩٨) مادة (ق و د).

وأما البحث الثاني: فأهل السنة والجماعة على أن شياطين الجن يتمكنون من إلقاء الوساس في قلوب بنى آدم، ويُبْغضون الصلحاء، كما أن شياطين الإنس يبغضون الصلحاء ويوسوسون في قلوبهم[1].

والدليل على إثبات المطلوب النقل والعقل[2]:

أما النقل: فقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ ﴾[3]. دلت الآية على أن للأنبياء من شياطين الجن أعداء، وما يبغضهم الشياطين إلا لصلاحهم ودلالتهم للخلق على الخير ودعوتهم إلى الحق. فدلت على أن لصلحاء الأمة أيضًا من شياطين الجن أعداء يبغضونهم بقدر صلاحهم وديانتهم. وقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ... ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ(٤) الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ(٥) مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ(٦) ﴾[4]. دلت بصريحها على أنهم يلقون الوساوس في قلوبنا، ولو لم يتمكنوا من ذلك لما صح الأمر بالاستعاذة من شرهم الذي هو إلقاء الوسوسة في الصدور.

٢٤٣/أ **وأما المعقول:** فهو أنهم فاهمون عاقلون كالإنس، ولهذا كلفوا / بالإيمان والشرائع، فلما تمردوا عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله (عليه السلام)، وفرحوا بما عندهم من الغواية، وعرفوا أن صلحاء الإنس على خلافهم في السيرة والسريرة ـ لم يبعد أن يجتهدوا كل الاجتهاد في إغوائهم، وصدهم عن الصراط المستقيم بكل وجه تيسر لهم، فيدنوا منهم ويلقوا في صدورهم ما تستلذ به نفوسهم، فيفرحوا وينشطوا وينبسطوا إذا رأوا زخرف قولهم قد نجع فيهم، كما ترى ذلك وتشاهده في شياطين الإنس.

إلا أن الفرق بين وسوسة شياطين الإنس وشياطين الجن: أن الإنس أجسام كثيفة، فلا يقدرون إلا على إلقاء الوسوسة من الخارج بالقول والتحريض والإغراء والإشلاء[5]، والجن أجسام لطيفة يصح تصور دخولهم في أجواف الناس، فلهم أن يلقوا الوساوس من الخارج بلا دخول كالإنس، ولهم أن يدخلوا الأجواف فيوسوسوا في القلوب، إما بالكلام والحث وإما بالنَّزْغ والغَمْز على الأفئدة مع ذلك الحث.

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٦٦)، وآكام المرجان للشبلى ص (١٩٢، ١٩٣).

(٢) استدل البزدوى في أصول الدين ص(٢٢٦) بالنقل فقط، وانظر: آكام المرجان للشبلى ص(١٩٢، ١٩٥).

(٣) جزء من الآية رقم (١١٢) من سورة الأنعام.

(٤) سورة الناس كلها وآياتها ست.

(٥) الإشلاء: الإغراء، يقال: أشلى الكلبَ على الصيد، أي: أغراه. وقد منع بعض اللغويين هذا الاستعمال وخطأه، وقال: إنما الإشلاء الدعاء. انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبى الرازى ص (٣٤٥، ٣٤٦)، والمصباح المنير للفيومى ص (٢٢١)، والمعجم الوسيط (٥١٢/١) مادة (ش ل و).

يدل على ذلك من الكتاب ظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾[1]، فالنَّزْغُ هو الطعن لغة ولكن له محتملات؛نظرًا إلى اختلاف الملابسات[2]، فلذا قلنا يدل عليه ظاهر الآية. ومن السنة قوله (عليه الصلاة والسلام): "إن الشيطانَ يَجْرِي من ابن آدمَ مَجْرَى الدم"[3]، وقوله (عليه الصلاة والسلام): "إذا تثاءب أحدُكم في الصلاة فلْيَكْظِمْ ما استطاع؛ / فإن الشيطانَ يَدْخُلُ". أخرجه مسلم[4]. ٢٤٣/ب

وأنكرت المعتزلة أن تتمكن الشياطين من الدخول في أجواف الإنس[5]؛ إما بناء على لزوم تداخل الأجسام ــ وهو أضعف آرائهم؛ لأن التداخل ممنوع ــ وإما أنهم محجورون عن التسلط علينا بهذا الوجه وإلا لخربت البنية الجسمانية، وهلكت النفوس الإنسانية، وأبى الله تعالى أن يكون ذلك لتعلق بقاء المقدور ببقاء بنيتهم وسلامة أجسامهم، وأولوا الحديث بأن جريان الشيطان في ابن آدم مجرى الدم كناية عن حذاقته في سلوك طريق الإغواء، وهو أيضًا ضعيف؛ إذ لا يلزم من تسلطهم علينا بهذا الوجه انهدام البنية وهلاك النفوس؛ وذلك لأن

(١) جزء من الآية رقم (٢٠٠) من سورة الأعراف، ومن الآية (٣٦) من سورة فصلت.

(٢) النزغ: مصدر "نزَغ"، وهو في الأصل:يُشبه الوخز والطعن، أو الطعن بيد أو رمح. ومن المجاز: نَـزَغ بينهم، أي: أفسد وأغرى وحمل بعضَهم على بعض، فالنزغ ــ هنا ــ: الكلام الذي يُغْرِي بين الناس. ومن المجاز: نزغُ الشيطان، وهو: وساوسه ونخسُه في القلب بما يسوِّل للإنسان من المعاصي. ويقال أيضا: نـزغ فلانًا، أي: اغتابه وذكره بقبيح. ونزغه إلى المعاصي: حثَّه عليها. ونزغه: حركه أدنى حركة.

انظر: لسان العرب لابن منظور (٤٣٩٧/٦)، وتاج العروس طبعة الكويت (٥٨٠/٢٢)، والمعجم الوسيط (٩٥١/٢) مادة (ن ز غ).

(٣) رواه البخاري في عدة مواضع عن أم المؤمنين صفية (رضى الله عنها) منها: (٣٢٦/٤) كتاب "الاعتكاف" باب "هل يخرج المعتكِف لحوائجه إلى باب المسجد؟" حديث رقم (٢٠٣٥)، و(٣٣٠/٤، ٣٣١) كتاب"الاعتكاف" باب "زيارة المرأة زوجها في اعتكافه" حديث رقم (٢٠٣٨)، وباب "هل يدرأ المعتكف عن نفسه" حديث رقم (٢٠٣٩)، ورواه مسلم (١٥٥/١٤، ١٥٦) كتاب "السلام" باب "بيان أن يُسْتحب لمن رؤى خاليًا بامرأة.." حديث رقم (٢١٧٤) عن أنس، وحديث رقم (٢١٧٥) عن صفية (رضى الله عنهما).

(٤) رواه البخاري (٦٢٦/١٠) كتاب "الأدب" باب "إذا تثاءب فليضع يده على فيه" حديث رقم (٦٢٢٦) عن أبى هريرة (رضى الله عنه)، ورواه مسلم (١٢٢/١٨، ١٢٣) كتاب "الزهد والرقائق" باب "تشميت العاطس وكراهة التثاؤب" حديث رقم (٢٩٩٥) عن أبى سعيد الخدري (رضى الله عنه).

(٥) وهو ما يشير إليه كلام البزدوى في أصول الدين ص (٢٢٦).

النص أخبر بهذا النوع من التسلط دون غيره، وأمكن التوفيق بإمكان التسلط بوجه دون وجـه، ولا ضرورة إلى تأويل الخبر؛ لإمكان العمل بظاهره من غير امتناع عقلي[١].

وأما البحث الثالث: فهو أن شياطين الجن يتمكنون من مباشرة أسباب الجنون واختلال العقول في بنى آدم، إما بالطعن والإيلام، وإما بالمس واللِّزام[٢]، خلافًا للمعتزلة أجمع[٣]:

والدليل عليه النقل والعقل: أما النقل فقوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾[٤]. أي: إلا كما يقوم المصروع. صرح بأن الشيطان يمس الإنسان فيتخبطه ــ أي: يفسده ويخدِّر عقله ــ مأخوذ من الخُبَاط ــ بضم الخاء وتخفيف الباء ــ وهو ٢٤٤/أ آفة كالجنون وليست / به[٥]. وأما المعقول فما تقدم من انتفاء الاستحالة العقلي، وكان تمكنهم من ذلك من الممكنات.

ثم إن جمهور المعتزلة على أن الجنون والصرع نوعان من المرض يعرضان للإنسان كسائر الأمراض، أما المس أو النزغ المحسوس فمن المستحيلات؛ لاستحالة تسلطهم على الإنس بذلك في زعمهم، وأما قول الناس: فلان مصروع. بمعنى: أن الجن تخبط الإنسان فيصرع، أي: تضربه من غير مبالاة كما يضرب البعير يده على الأرض من غير استواء. وقول الناس: فلان مجنون، بمعنى: أن الجن ضربته فاختلط عقله، وفلان ممسوس، بمعنى: أن الجن مسته فاختل إدراكه ــ فمن زعمات العرب في زعم المعتزلة، ولا تحقيق لها عندهم إلا أن العرب لما اعتقدوا ذلك أنزل القرآن على وفق اعتقاداتهم؛ تقريبًا لهم من الإدراك، وتفهيمًا للمراد، فهو على ما قيل: كلِّم الناس بقدر عقولهم. وهو مذهب صاحب الكشاف[٦].

---

(١) ذكر ابن حجر في تفسير قوله (صلى الله عليه وسلم): "يجرى من ابن آدم مجرى الدم" أنه قيل: هو على ظاهره وأن الله أقدره على ذلك، وقيل: هو على سبيل الاستعارة من كثرة إغوائه وكأنه لا يفارق كالدم، فاشتركا في نسبة الاتصال وعدم المفارقة، فكأن وسوسته تصل في مسام البدن مثل جرى الدم من البدن.
انظر: فتح البارى لابن حجر (٣٢٨/٤، ٣٢٩) و(٣٩٣/٦، ٣٩٤)، وانظر هذه المسألة في: أصول الدين للبزدوى ص(٢٢٦)، وآكام المرجان للشبلى ص(١٩٤).

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٢٦)، وآكام المرجان ص (١٣٣، ١٣٤).

(٣) انظر: الكشاف للزمخشرى (٣٩٨/٢، ٣٩٩).

(٤) جزء من الآية رقم (٢٧٥) من سورة البقرة.

(٥) انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبى بكر الرازى ص(١٦٨)، والمصباح المنير للفيومي ص(٦٢)، والمعجم الوسيط (٢٢٣/١، ٢٢٤) مادة (خ ب ط).

(٦) انظر: الكشاف للزمخشرى (٣٩٨/٢، ٣٩٩).

وبعض المعتزلة على أن الصرع والجنون من أثر إفساد الجن، لكن لا على اعتبار المس أو الضرب أو الصرع، [بل][1] على اعتبار إلقاء الظل على الإنسان، فإن لوقوع ظل الجن على بنى آدم خاصيةً مؤثرة في خَبْلِ أفهامهم واختلاط عقولهم[2].

وكل ذلك باطل؛ لما ذكرنا من إمكان المس والضرب والصرع حقيقة؛ لأن الجن جنس من خلق الله تعالى كسائر الخلائق من الحيوانات، فكما أمكن ذلك من سائر الحيوانات ومن الإنس أمكن من الجن أيضًا، مع أن النص المذكور دل عليه تصريحه[3].

ولقد / رأيت في ديار كردستان[4] بين بغداد وهمذان شابًّا من رفقائنا، قد انعزل عنا أقل من مقدار غَلْوة[5] للاحتطاب، فهبط نمر وضربه على قَفَاه وخلّاه، فجاءوا به مغشيًّا عليه وعلى بعض قفاه وطرف جبينه أثر المِخلَب، فجُنَّ ذلك الشاب ولم يكن أفاق إلى قدومنا همذان. فإذا جاز أن يُجَنَّ ويُصْرع بضرب النمر جاز أن يجنّ ويصرع بضرب الجن. ٢٤٤/ب

ولقد كنت أقرأ الكشاف على شيخي العلامة الأفضل نظام الملك والدين المحدِّث بالمحدِّث بخوارزم عام تسع وخمسين وسبعمائة؛ فلما بلغت قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾[6]،وشرعت فيما فسر صاحب الكشاف، من أن كون التخبط والمس والجنون من الشيطان من زعمات العرب، ومن تعجبه من أهل السنة والجماعة في اعتقادهم مسَّ الجن وتخبُّطَها وصَرْعَها أمرًا حقًّا.

قال شيخي (رحمه الله): إنما يتعجب المعتزلة من السنة وينكرون مس الشيطان وتخبطه؛ لعدم خبرتهم بذلك، كما هو عادتهم في كل مالا تستحسنه عقولهم القاصرة أو تقبحه، فينكرونه ويئولون النصوص على وفق أهوائهم. ثم قال: فأنا أبصرت بعيني حين كنت مترعرعًا بين صبيان يلعبون ــ يكاد يبلغ عددهم ثلاثين ــ حول شجرة عظيمة خضرة، إذا صبى من بيننا ابن ثلاث عشرة ــ أو أربع عشرة ــ تخمينًا، وقع مستلقيًا على الأرض رجلاه

٢٤٥/أ

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوى ص(٢٢٦)، وآكام المرجان للشبلى ص(١٣٧).

(٣) وهو قوله تعالى:﴿الذين يأكلون الربا لا يَقُومُونَ إلا كما يَقُومُ الذي يَتَخَبَّطُه الشيطانُ من المَسِّ﴾[البقرة: ٢٧٥].

(٤) أي: بلاد الأكراد، وهي تشمل الآن مناطق من إيران والعراق وسوريا وتركيا وبعض جمهوريات الاتحاد السوفيتي السابقة. وقد سبق تفصيل الحديث عنها في قسم الدراسة ص(٢٦) .

(٥) الغَلْوَة: مقدار رمية سهم، وتقدر بثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة. والجمع: غِلاء وغَلَوات. انظر: المصباح المنير للفيومي ص(١٧٢)، والمعجم الوسيط (٦٨٥/٢) مادة (غ ل و).

(٦) جزء من الآية رقم (٢٧٥) من سورة البقرة.

إلى الشجرة، ثم خر على ظهره كما كان إلى أن بلغ أصل الشجرة، فمكث ثم ارتفع رجلاه ملتصقتين / بالشجرة، ثم ارتفع إلى أن بلغ وسط الجِذْع ملتزق الظهر بها منكوسًا.

ولقد وقع في الصبيان ضجيج وصراخ، واجتمع الرجال والنساء ينظرون إليه وهو يرتفع إلى أن بلغ رأس الجذع الذي هو موضع أصول الأفنان، فحضر والداه صارخين ضاربين وجوههما، فقصد أبوه أن يصعد ويأخذ الولد، فطفق يرتفع على أطول الأفنان وأقومها على تلك الهيئة، فمنع الناس أباه وقالوا: لعلك لو تعرضت له لندمت، حتى إذا بلغ أعلى رأس الفَنّ[1] انثنى الفن لدقة طرفه الأعلى، وانفصل ظهر الصبي من الفن، ورأيناه معلقًا بالفن ما بقي منه شيء ملتصقا به إلا منتهى عَقِبَيْه بمنتهى أعلى الفن.

واستعد الناس لأخذه من الهواء لو سقط، فمكث قليلًا ثم رجع عَقِباه قليلًا قليلًا، حتى إذا استوى الفن التزق ظهره منكوسًا كما كان، ثم رجع ورجع إلى أن بلغ رأس الجذع ثم وسطها، فلما قرب من الأرض لم يصبر أبوه والناس أن أخذوه، وهو لا يفتح عينيه وقد أزبد فوه. ثم قال[2]: لقد أبصرت هذا بعيني هاتين.

فالأولى بالمعتزلة في إنكارهم مس الشيطان أن يخسئوا ولا يتكلموا بشيء يخالف نص الكتاب من تخبط الشيطان ومسه، ويخالف نص السنة وهو قوله (عليه الصلاة والسلام): "ما من بني آدم مولود إلا يَمَسُّه الشيطانُ حين يولد؛ فيستهلّ صارخًا من مسّ الشيطان، غيرَ مريمَ وابنِها". أخرجه البخاري في صحيحه في غير موضع[3]. وإنما لم يمسهما الشيطان؛ لقول امرأة عمران: ﴿ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾[4].

/وأما البحث الرابع: ففي معادهم، وسيأتي ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى[5]. ٢٤٥/ب

---

(١) الفَنّ: الحال، والضرب من الشيء، والجمع: أفنان وفنون. وهو لا يطلق على الغصن ــ كما هو المراد هنا ــ، وإنما الذي يطلق عليه: الفنن. وفسر بعضهم قوله تعالى:﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾[سورة الرحمن:٤٨]: ذواتا أغصان، وفسره بعضهم: ذواتا ألوان، واحدها: فن وفنن، وقال الأزهري: واحد الأفنان إذا أردت به الألوان: فن، وإذا أردت الأغصان فواحدها: فنن.

انظر: تفسير ابن كثير (٤/٤٣١، ٤٣٢)، وتاج العروس للزبيدي طبعة بيروت (٩/٣٠٢، ٣٠٣) مادة (ف ن ن).

(٢) أي: شيخ المصنف.

(٣) رواه البخاري (٦/٥٤١) كتاب "الأنبياء" باب "قول الله تعالى:﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾." حديث رقم (٣٤٣١) عن أبي هريرة (رضي الله عنه)، ورواه في كتاب "بدء الخلق" برقم (٣٢٨٦)، وفي كتاب التفسير برقم (٤٥٤٨). ورواه مسلم (١٥/١١٩، ١٢٠) كتاب "الفضائل" باب "فضائل عيسى (عليه السلام)" حديث رقم (٢٣٦٦).

(٤) جزء من الآية رقم (٣٦) من سورة آل عمران، وهذا التعليل مذكور في بعض روايات الحديث السابق.

(٥) ق ٢٩٦/ب = ص (٧٠٧).

المقالة الرابعة

فيما يرجع إلى المحشر والمعاد

الحشر في اللغة: الجمع، والعَوْد: الرجوع[1]، قال الله تعالى: ﴿ وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾[2] ، أي: جمعناهم أجمعين إلى الموقف فلم نترك منهم أحدًا غير محشور[3]. وقال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴾[4]، أي: جُمِعت من كل ناحية[5]. قال قتادة[6]: يُحْشر كلُّ شيء ــ حتى الذباب ــ للقصاص[7]. وقيل: إذا قُضِي بينها رُدَّت ترابًا، فلا يبقى منها إلا ما فيه سرور لبنى آدم وإعجاب لصورته، فإنه لا يرد ترابًا كالطاووس ونحوه[8].

فالمحشر: المَوْضع أو المصدر مطلقًا، سواء كان في القيامة أو غيرها، إلا أنه إذا أطلق فُهِمَ منه محشرُ القيامة في متعارف الناس، وإن قُيِّد فُهم المعنى، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ﴾[9]، وإلى قوله تعالى: ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ﴾ [10]؟.

ولما كان المحشر أعم من أن يكون في القيامة أو غيرها، وقد تحقق حشر الأرواح في حظيرة القدس[11]، وحشر ذرية آدم في صلبه لأخذ الميثاق، وهما من أبحاث المبدأ، وسيتحقق حشر الأجساد مع الأرواح في القبور فرادى وفي عَرْصَة القيامة أجمعين، ثم فريق في الجنة وفريق في السعير، وهو من أبحاث المعاد ــ رأينا[12] أن نتعرض في هذه المقالة لمسائل تتعلق بالقبيلين، والله هو الموفق والمعين، فجعلناه قسمين:

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (٨٨٢/٢) مادة (ح ش ر)، و(٣١٥٧/٤) مادة (ع و د).

(٢) جزء من الآية رقم (٤٧) من سورة الكهف.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١٤٣/٣).

(٤) الآية رقم (٥) من سورة التكوير.

(٥) انظر: تفسير الكشاف للزمخشري (٢٢٢/٤)، وتفسير الجلالين ص (٥٨٦).

(٦) هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري، من المفسرين الحفاظ ولد سنة (٦١هـ) ضريرًا، فلما ترعرع شرع في تحصيل العلم، وصار من حفاظ أهل زمانه. مات بواسط في الطاعون سنة (١١٨هـ). انظر: الأنساب للسمعاني (٢٣٥/٣)، والأعلام للزركلى (١٨٩/٥).

(٧) قول قتادة في: الكشاف للزمخشرى (٢٢٢/٤)، وانظر: تفسير ابن كثير (٧٤٨/٤) حيث ذكر أن ذلك مروى عن ابن عباس والربيع بن خيثم والسدى وغير واحد، ولكن لم يذكر قوله: "للقصاص".

(٨) ذكر ذلك الزمخشرى في الكشاف (٢٢٢/٤).

(٩) جزء من الآية رقم (٥٩) من سورة طه.

(١٠) جزء من الآية رقم (١٧) من سورة النمل.

(١١) حظيرة القدس: الجنة. انظر: المعجم الوسيط (٧٤٦/١) مادة (ق د س).

(١٢) جواب "لما" في أول الفقرة.

القسم الأول: في المبدأ

صدق الكلام في الأرواح

٢٤٦/أ / الرُّوح: جوهر لطيف، تحصل الحياة في الممكنات بوجوده وتنعدم بعدمه[١]. ويتعلق به هنا ثلاثة أبحاث:

البحث الأول: مذهب أهل السنة والجماعة: أن أرواح جميع بنى آدم مخلوقة قبل خلق السموات والأرض، وأن لكل جسم متصف بالحياة روحًا، وأن بعضها لاقى بعضًا لا الجميع، ثم إذا نُفخت في الأجسام ولاقى بعضها بعضًا أو سمع بعضها ببعض، فإن أصابت هذه الروح من تلك الروح وتلك من هذه رائحة تلك السابقة وتذاكرتا وتعارفتا، ائتلفتا أولاً، ثم انسحب عليه ائتلاف الأجسام وتوادها، وإليه الإشارة النبوية بقوله (عليه الصلاة والسلام): "الأرواح جنودٌ مُجَنَّدة، فما تعارَفَ منها ائْتَلَفَ، وما تناكَرَ منها اخْتَلَفَ". أورده الشيخان في صحيحيهما[٢]، وهو من جوامع الكلم. ومعنى "جنود مجندة" فئات مجتمعة[٣].

وذهب غلاة الروافض إلى القول بتناسخ الأرواح. معناه: أن الروح تخرج من بدن وتدخل في بدن آخر، فإذا خرجت منه دخلت في بدن آخر... ثم وثم. وهو قول بعض الدهرية، فمذهبهم: أن الأرواح معدودة لا تزال تنتقل من بدن إلى آخر، وليس لكل بدن روح

---

(١) عرف الماتريدية الروح بأنها: الشي الذي تحصل الحياة في الممكنات بوجوده، وتنعدم بعدمه. وإن اختلفوا فقال بعضهم: إنها جوهر، وقال آخرون: إنها جسم لطيف، وصحح بعضهم القول الأخير - وهو قول أكثر المتكلمين - بدليل ما ورد من خروج الروح من الجسد ودخولها فيه، وعروجها إلى عليين ونزولها إلى سجين، وذلك يخالف كونها جوهرًا.

انظر: أصول الدين للبزدوى ص(٢٢٤)، والمسايرة، لابن الهمام ص(٢٢٢-٢٢٤)، وشرح الفقه الأكبر للقارى ص(٢١١).

(٢) رواه البخارى (٤٢٦/٦) كتاب "أحاديث الأنبياء" باب "الأرواح جنود مجندة" حديث رقم (٣٣٣٦) عن عائشة (رضى الله عنها)، ورواه مسلم (١٨٥/١٦) كتاب "البر والصلة والآداب" باب "الأرواح جنود مجندة" حديث رقم (٢٦٣٨) عن أبى هريرة (رضى الله عنه).

(٣) انظر: فتح البارى لابن حجر (٤٢٦/٦) وذكر أن الخطابى قال في تفسير هذا الحديث: يحتمل أن يكون إشارة إلى معنى التشاكل في الخير والشر والصلاح والفساد، وأن الخيِّر من الناس يَحِنُّ إلى شكله والشرير نظير ذلك يميل إلى نظيره، فتعارفُ الأرواح يقع بحسب الطباع التي جبلت عليها من خير وشر، فإذا اتفقت تعارفت، وإذا اختلفت تناكرت. ويحتمل أن يراد الإخبار عن بدء الخلق في حال الغيب على ما جاء أن الأرواح خلقت قبل الأجسام، وكانت تلتقي فتتشاعم، فلما حلت بالأجسام تعارفت بالأمر الأول، فصار تعارفها وتناكرها على ما سبق من العهد المتقدم.

على حدة، وهؤلاء من الروافض قالوا بانتقال روح الإله إلى روح الأئمة، وبأن الأئمة آلهــة، وَعَنَوْا بالأئمة عليًا وأولاده[1].

لعمرى إن هؤلاء لمن أقبح فرق الكفر عقيدة، وأغلظهم جِبِلَّة، ولا حجة لهم فيه سوى ما يشاهدونه من موت طائفة / وولادة طائفة، فتوهموا انتقال الأرواح وتناسخها، وبطلانه ظاهر، وضلالهم واضح. ٢٤٦/ب

البحث الثاني: هل يجوز التكلم في الروح: ما هي؟ مذهب بعض أهل السنة والجماعــة ــ وأنا منهم ــ: لا يجوز، ولا سبيل لنا إلى معرفته سوى ما يقال: إنها شيء تحصل به الحياة في الجسم[2]؛ لأن الله تعالى أمر نبيه (صلى الله عليه وسلم) بأن يقول لمن يسأل عن الــروح: هو[3] من أمر ربى[4]. أي: مما استأثر بعلمه[5]، وهذا الأمر يتضمن نهيه عن الخوض، فإذا لم يشتغل الرسول (عليه الصلاة والسلام) ببيان حقيقة الروح فنحن أولى به[6]، وعن أبى بريــدة (رضى الله عنه):لقد مضى النبي (صلى الله عليه وسلم) وما يَعْلَمُ الروحَ[7].

وقال أكثرهم: لا بأس بالتكلم فيها[8]. وهــو مــذهب الأشــعرى، ووافقهــم المعتزلــة والفلاسفة[9]. أما الفلاسفة؛ فلا يبالون بالتكلم بما يتبعه عقولهم، ولا يعبئون بمخالفة الشــرع أو موافقته كما هو ديدنهم. وأما بقية أهل القبلة؛ فلأنهم وإن كانوا يتحرجون من مخالفــة الشــرع لكن وجدوا للنص المذكور محامل أُخَرَ سمعًا وعقلًا ولغة، فاحتمل أن يكون للكلام في الــروح مساغ:

---

(١) انظر: مقالات الأشعرى (١/٨٢، ٨٣)، وأصول الدين للبزدوى ص (٢٤٧)، والملل والنحل للشهرستاني (١/١٥٤-١٥٦، ١٦٨).

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٢٣).

(٣) أي: الروح، والروح ــ في اللغة ــ تؤنث والنفس تذكر، وقال بعض أهل اللغة: الروح يــذكر ويؤنــث، وكأن التأنيث على معنى النفس. انظر: المصباح المنير للفيومي ص(٩٣) مادة (روح).

(٤) قال تعالى:﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[الإسراء: ٨٥].

(٥) انظر: الكشاف للزمخشرى (٢/٤٦٤).

(٦) هذا الاستدلال في أصول الدين للبزدوى ص (٢٢٣).

(٧) ذكر هذا الحديث الزمخشرى في الكشاف (٢/٤٦٤)، وقال ابن حجر في تخريجه: ذكره الواحــدي فــي الوسيط عن عبد الله بن بريدة بهذا في حديث لم يسبق إسناده . انظر: الكافي الشاف فــي تخــريج أحاديــث الكشاف لابن حجر ص(١٠٣) ، دار المعرفة بدون تاريخ .

(٨) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٢٣)، وذكر أنه مذهب عامة أهل القبلة.

(٩) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٢٤).

أما السمع: فهو ما روى أن اليهود أرسلوا إلى قريش أن يسألوه عن أصحاب الكهف وذى القرنين والروح، فإن أجاب عن الكل فاعلموا أنه ليس بنبى، وإن أجاب عن البعض وسكت عن البعض فاعلموا أنه نبى. فبين لهم أمر أصحاب الكهف وذى القرنين، وأبهم أمر الروح، وهو مبهم في / التوراة فندموا على سؤالهم[١]. ٢٤٧/أ

فاحتمل أنه (عليه الصلاة والسلام) إنما لم يتكلم في الروح ليتم إلزام الحجة عليهم، وليتبين لقريش أن ما قالت اليهود ــ من أن الجواب عن البعض والسكوت عن البعض علامة صدقه في دعوى النبوة ــ صدقٌ وحق، لا أنه لا علم له بها ما هي؟ فعلى هذا معنى قوله تعالى: ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾[٢] أن الجواب أو السكوت عن الروح إنما هو من أمر ربى وإذنه، فإن أذن لى به أجبت، وإلا سكت وسكنت على حالتى هذه[٣].

وأما المعقول: فهو أن جهل الرسول (عليه الصلاة والسلام) ببعض الأشياء أدل على صدقه في دعوى الرسالة من علمه به، ألا ترى أنه كان أميًّا لا يكتب الخط ولا يقرأ من كتاب، وذلك لا يمنع شروع غيره في ذلك وتعلمه له؟ فجاز أن لا يعلم هو الروح ويعلمها غيره من أمته. فعلى هذا معنى النص: أن العلم بالروح مما لا علم لي به، بل هو من أمر ربي، فلو كان عَلَّمَنِيه لعَلِمْتُه، ولكن لم يعلمنيه بحكمته[٤].

وأما اللغة: فما ذهب إليه بعض أهل التفسير من أن سؤالهم إنما كان عن القرآن كقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾[٥] أي: قرآنًا[٦]، فعلى هذا معنى "من أمر ربى" أي: من وحيه وكلامه، لا من كلام البشر[٧]. أو ما ذهب إليه بعض أهل التفسير من أن المراد بالروح في الآية جبريل[٨]، كقوله: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾[٩]

---

(١) رواه ابن جرير عن طريق ابن إسحاق عن شيخ من أهل مصر عن عكرمة عن ابن عباس. انظر: تفسير ابن كثير (١١٧/٣، ١١٨)، وأسباب النزول للسيوطى ص(٢٨١-٢٨٥). وقد ذكره الزمخشرى في الكشاف (٤٦٤/٢).

(٢) جزء من الآية رقم (٨٥) من سورة الإسراء.

(٣) هذا الاستدلال ذكره البزدوى في أصول الدين ص (٢٢٣) دون ذكر الحديث، كما ذكر أن كبار الصحابة مثل عبد الله بن عباس وغيره تكلم في الروح.

(٤) أصل هذه الاستدلال عند البزدوى في أصول الدين ص(٢٢٣).

(٥) جزء من الآية رقم(٥٢) من سورة الشورى.

(٦) انظر: تفسير ابن كثير (١٨٤/٤).

(٧) انظر: الكشاف للزمخشرى (٤٦٤/٢).

(٨) انظر: المرجع السابق الموضع نفسه، وتفسير ابن كثير (١٠١/٣).

(٩) الآية رقم (١٩٣) من سورة الشعراء.

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ﴾ [1] ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾ [2]، أو المراد به ذلك الملَك الذي هو أعظم من جميع الملائكة، ليس بعد العرش خلق أعظم منه، حتى يُصَفُّ وحده صفًّا ويُصَفّ الملائكة صفًّا [3]، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ [4]. فعلى هذا "من أمر ربى" أي: من إذن ربى ينزل إذا شاء، كقوله: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [5]، أو تُصف الملائكة معه إذا شاء ربى. ٢٤٧/ب

ومع هذه الاحتمالات كيف يقطع القول بأنه لا يباح التكلم في الروح[6]؟! ثم اختلف هؤلاء في أنها ما هي؟

فقال ذلك البعض من أهل السنة والجماعة والأشعريُّ: الروح جسم لطيف، وهو ريح مخصوصة؛ لقوله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [7]، والنفخ إنما يستعمل في الأجسام اللطيفة، وخصوصًا في الرياح[8]. وقال أبو هذيل من المعتزلة: يحتمل أن الروح جسم لطيف، ويحتمل أنها نفس الحياة، ويحتمل أنها عرض آخر غير الحياة[9]. وهذا أقرب إلى مذهب من لا يجوِّز التكلم في الروح. وقال عامة المعتزلة: الروح هو الحياة. فهو عرض خاص عندهم[10]. وقالت الفلاسفة: الروح هو الدم[11].

ولا تحقيق لشيء من هذه المذاهب؛ لورود النقض على من يقول بأنه الجسم؛ بتداخل الأجسام، وعلى من يقول بأنه الحياة؛ بأن منشأ الحياة ومصدرها هو الروح بالاتفاق، وحينئذ يلزم كون الشيء مصدرًا لنفسه أو اتحاد المتعدد، وعلى من يقول بأنه الدم؛ بحياة الحشرات التي لا دم لها. فالصواب مذهب الفرقة الأولى من أهل السنة والجماعة[12].

---

(١) جزء من الآية رقم (١٠٢) من سورة النحل.

(٢) جزء من الآية رقم (٤) من سورة القدر.

(٣) انظر الكشاف (٤٦٤/٢)، وتفسير ابن كثير (١٠١/٣).

(٤) جزء من الآية رقم (٣٨) من سورة النبأ.

(٥) جزء من الآية رقم (٦٤) من سورة مريم.

(٦) كان الأولى بالمصنف أن يرد على هذه الاحتمالات؛ ليتقوى قوله بعدم إباحة التكلم في الروح، لكنه لم يفعل، واكتفى ـ كما سيذكر ـ بنفي كون أن الروح جسم، وهو ما اعتمد عليه أصحاب هذا القول.

(٧) جزء من الآية رقم (٩١) عن سورة الأنبياء.

(٨) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٢٤).

(٩) المرجع السابق الموضع نفسه.

(١٠) المرجع السابق الموضع نفسه.

(١١) المرجع السابق الموضع نفسه.

(١٢) وهي التي قالت: لا يجوز التكلم في الروح وتابعهم المصنف.

البحث الثالث: أجمع أهل السنة والجماعة على أن بنى آدم والملائكة والجن أحياء، ولهم الحياة والروح[١]، أما الدواب والطيور والوحوش والأنعام وحشرات الأرض فأحياء/أيضا
٢٤٨/أ بالاتفاق[٢]، وهل هى [من][٣] ذوات الأرواح؟ ففيه ثلاثة أقوال[٤]:فبعضهم قالوا: لها أرواح [لكن ليست][٥] كما لبنى آدم والملائكة والجن، وقد ذكر محمد بن الحسن (رحمه الله) في سير الكبير[٦]: أن لها أرواحًا[٧]. وبعضهم قالوا: لا أرواح لها أصلاً، وإنما تحيا بالنفس والريح. وإليه مال أكثر المعتزلة، وهو مذهب بعض الفلاسفة. وبعضهم قالوا: إن لها أرواحًا كأرواح بنى آدم والملك والجن.

وأصل هذا الخلاف مسألة أخرى، وهى: أن الروح هل هو من شرط الحياة في نفس الأمر أم لا؟.

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص(٢٢٤).

(٢) المرجع السابق الموضع نفسه.

(٣) زيادة يقتضيها السياق.

(٤) هذه الأقوال الثلاثة عند البزدوى في أصول الدين ص(٢٢٤).

(٥) هذه الزيادة يقتضيها السياق؛ إذ يدل عليها تقسيم الأقوال إلى ثلاثة، وعدم وضعها يجعل القول الأول، كالقول الثالث. وهي موجودة عند البزدوى في أصول الدين ص(٢٢٤).

(٦) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، الفقيه الأصولي صاحب أبي حنيفة وإمام أهل الرأي في وقته. أصله من دمشق وولد بواسط سنة (١٣١هـ)، ونشأ بالكوفة فسمع من أبى حنيفة وغيره، وغلب عليه مذهبه وعُرف به، وروى الحديث عن مالك ودوّن الموطأ وحدث به، وانتقل إلى بغداد فولاه الرشيد القضاء بالرقة ثم عزله، ولما خرج الرشيد إلى خراسان صحبه محمد بن الحسن فمات بالرى سنة (١٨٩هـ) في اليوم الذي مات فيه الكسائي، فقال الرشيد: دفنت اليوم الفقه واللغة جميعًا. وهو الذي نشر علم أبى حنيفة وأظهره بتصانيفه التي منها: "المبسوط"، و"الزيادات"، و"الجامع الكبير".

وكتابه "السير الكبير" في فقه المغازي ، وهو آخر مصنفاته صنفه بعد انصرافه من العراق، وقد شرحه شمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، كما شرحه جمال الدين محمود بن أحمد البخاري (ت ٦٣٦هـ).

انظر: مقدمة تحقيق شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن لمحمد بن أحمد السرخسي (١/١٣، ١٤) تحقيق صلاح الدين المنجد (١٩٧١م) ، والفهرست لابن النديم ص(٢٠٣، ٢٠٤)، والأنساب للسمعاني (٣/٤٨٣)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٤/١٨٤، ١٨٥)، والجواهر المضية للقرشى (٣/١٢٢-١٢٧)، والبداية والنهاية لابن كثير (٥/١٠/٧١٩، ٧٢٠)، وكشف الظنون لحاجي خليفة (٢/١٠١٣، ١٠١٤)، والفوائد البهية للكنوى ص(١٦٣)، والأعلام للزركلى (٦/٨٠).

(٧) وجدت إشارة إلى ذلك في شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن للسرخسي (٣/١٠٤٥).

فقال قوم: لا؛ لأن الله تعالى حيٌ وله حياة، ويستحيل أن تكون له روح[1]؛ لما عرفت من وجوب ذاته وتنزهه عن التركب، فجاز في الممكن أيضا أن توجد حياة بلا روح. وهذا المذهب مؤيد بخبر الواحد، وهو ما روى محمد بن على الترمذى (رحمه الله) في كتابه المسمى بـ "معانى الأخبار"[2]؛ بإسناده إلى عقبة بن عامر الجهنى (رضي الله عنه) عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "إن الله تعالى خلق الأرواح للملائكة وبني آدم والجن، وما خلق لغيرها الأرواح". وأورده القاضي الإمام صدر الإسلام أبو اليسر في كتابه في أصول الدين[3].

وقال قوم: ذات الله تعالى وصفاته مخالفة لسائر الذوات والصفات، فلا تقاس صفات الممكنات على تلك الصفات، ويستحيل في الممكنات الحياة بدون الأرواح، فلها أرواح هي مصدر حياتها. وهذا المذهب مؤيد بالإجماع ودلالة اللغة:

٢٤٨/ب **أما الإجماع:** فهو إطباق العقلاء / على أنها ذوات الأرواح[4]، ولهذا قسموا الأعراض على قسمين: قسم يختص به ذو الروح، وقسم يشترك في الاتصاف به ذو الروح وغيره. ولم ينكره أحد.

---

(١) وهو قول أبي اليسرالبزدوى. انظر: أصول الدين له ص(٢٢٤).

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن الحكيم الترمذى، كان إمامًا من أئمة المسلمين له المصنفات الكبار في أصول الدين ومعاني الحديث، وقد لقي الأئمة الكبار وأخذ عنهم. وهو من أهل ترمذ، ونُفِي منها بسبب تصنيفه كتاباً خالف فيه ما عليه أهلها، فشهدوا عليه بالكفر. وقيل: اتهم باتباع طريقة الصوفية في الإشارات ودعوى الكشف. وقيل: فضّل الولاية على النبوة، ورد بعض العلماء هذه التهمة عنه. وقيل: كان يقول: للأولياء خاتم كما أن للأنبياء خاتمًا. قال ابن حجر: "ولم أقف لهذا الرجل مع جلالته على ترجمة شافية والله المستعان، وقد ذكره أبو نعيم في الحلية فقال:... وصنف التصانيف الكثيرة في الحديث، وهو مستقيم الطريقة تابع للأثر، يرد على المرجئة وغيرهم من المخالفين، وذكر أشياء من كلامه لم يزد على ذلك". واضطرب مؤرخوه في تاريخ وفاته: فمنهم من قال: سنة (٢٥٥هـ)، ومنهم من قال: سنة (٢٨٥هـ). والصحيح: أنه عاش إلى حدود سنة (٣٢٠هـ). وأما كتبه فمنها: "نوادر الأصول في معرفة أخبار الرسول"، و"الفروق"، و"ختم الأولياء".

وكتابه "معاني الأخبار" لم أجد من ذكره ضمن مؤلفاته غير البزدوي كما سيشير إلى ذلك المصنف الأندكاني .

انظر: لسان الميزان لابن حجر (٣٠٨/٥-٣١٠)، وهدية العارفين للبغدادي (١٥،١٦/٢)، والأعلام للزركلي (٢٧٢/٦).

(٣) لم أجد هذا الحديث فيما رجعت إليه من كتب الحديث، وقد ذكره أبو اليسر البزدوى في أصول الدين ص(٢٢٥).

(٤) انظر: أصول الدين للبزدوى ص(٢٢٥).

وأما دلالة اللغة: فهي أن اللفظ الدال على هذه الأشياء بالعربية "الحيوانات"، وبالفارسية "جانوران"، وهما مترادفان، ولفظ "جانوران" يدل على أن لها أرواحًا، ولا إنكار لأحد في صحة إطلاق اللفظ عليها[1].

وقال قوم: نحن نساعد هذا القول، إلا أن أرواح الملك والإنس والجن باقية أبدًا فلا يفتون أبدًا، وأرواح هذه الحيوانات تفنى مع أجسادها، فليست أرواحها كأرواح أولئك. وهذا المذهب متوسط بين المذهبين، وذو حظ من الدليلين.

وهذا البحث ــ أعني: الثالث ــ ليس فيه كثير فائدة ولا قليل ضرر[2]، فلا يتعلق بإثبات الأرواح لها ولا بنفيها عنها ثواب وعقاب، فليس من علم الكلام، إلا أنه لما تعلق بالبحثين الأولين من حيث إنه من مبادئ خلق الأجسام أوردناه هنا.

---

(١) أصل هذا الاستدلال عند البزدوى في أصول الدين ص(٢٢٥).

(٢) وهو ما قاله البزدوى من قبله في أصول الدين الموضع السابق .

صدق الكلام في أخذ الميثاق

مذهب جمهور أهل السنة والجماعة: أن الله تعالى أخرج من صلب آدم (صلوات الله عليه) جميع من أراد أن يخلقه من ذريته صلبًا بعد صلب، وأعطاهم عقلًا وحياة وسمعًا ونطقًا، ثم خاطبهم بقوله[1]:﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فأجابوا بقولهم: ﴿بَلَى﴾[2]،أي: أنت ربنا، ثم أخذ عليهم العهد أن/لا يكذبوا ولا يخالفوا الأمر، وكان ذلك حين أخرجه من الجنة قبل أن يهبطه إلى الأرض[3]. ٢٤٩/أ

وقالت المعتزلة: لم يكن ذلك حقيقة، إنما كان مجازًا على سبيل الدلالة[4]. وهو مذهب الشيخ علم الهدى أبى منصور الماتريدى (رحمه الله)[5]، وسينكشف لك تصوير المسالك عند تحرير المذاهب.

والدليل لنا على إثبات المطلوب الكتاب والخبر والمعقول:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾[6] ، أي: واذكر يا محمد إذ أخذ ربك، أي: استخرج، كقولك: أخذت الدقيق من الوعاء، إذا استخرجته منه. "من بنى آدم" يتعلق بقوله: "أخذ". "من ظهورهم" بدل من "بنى آدم" بدل البعض من الكل، أي: أخذ من ظهور بنى آدم الذين أراد الله تعالى أن يخلق منها ولدًا. "ذريتهم" هو المفعول به لـ "أخذ". وعلى هذا يكون في هذا الكلام تغليب لبني آدم على آدم؛ لأن ذريته من صلبه أيضًا مأخوذة[7]، والمعنى: استخرج ربك من ظهر آدم أولادَه، ومن ظهور أولاده أولادهم، ومن ظهور أولئك أولادهم... وهلم جرًّا، إلى أن أتى الأخذ على جميع من قدر الله تعالى وجوده من ذريته.

ويحتمل أن يكون الأخذ حقيقة في معناه، و "ذريتهم" مفعولا به، و "ألست بربكم" بدلًا من "ذريتهم" بدل الاشتمال، على معنى أنه تعالى أخذ هذا الميثاق منهم وهو قوله: "ألست بربكم"

---

(١) في الأصل: "لقوله"، والمثبت هو المناسب للسياق.

(٢) جزء من الآية رقم (١٧٢) من سورة الأعراف.

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوى ص(٢١١).

(٤) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢١١)، والكشاف للزمخشرى (١٢٩/٢).

(٥) انظر: تأويلات أهل السنة للماتريدى ق١٩٨/ب، ١٩٩/أ، وأصول الدين للبزدوى ص(٢١١).

(٦) جزء من الآية رقم (١٧٢) من سورة الأعراف.

(٧) في الأصل: "مأخوذ"، والمثبت هو الصواب.

وقولهم: "بلى" والتقدير: أخذ / ربك من ظهور بنى آدم قول ذريتهم: "بلى" في جواب "ألست ٢٤٩/ب
بربكم"، فعلى هذا لا حاجة إلى تقدير استخراج الذرية من الأصلاب.

وعلى التقديرين التغليب المذكور ثابت، والأول مؤيِّد بالأخبار وأظهر وموجَبُ استعمالِ كلمة "من" في ﴿ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ﴾؛ لأن الاستخراج لا يكون[1] إلا من شيء، والثاني مستقيم في نفسه ومجوِّزًا استعمال كلمة "من"؛ لأن أخذ الميثاق من فلان وعلى فلان بمعنى، والحاصل أن الآية دلت بعبارتها وحقيقتها على استخراج الذرية من الأصلاب، وعلى السؤال، وعلى الجواب، وعلى إشهاد الله تعالى إياهم على أنفسهم[2].

وأما الخبر: فما ذكره المفسرون بعبارات مختلفة، منها ما ذكره الشيخ أبو الليث الفقيه السمرقندى (رحمه الله) في تفسيره[3]: روى أسباط عن السُّدِّى مرفوعًا، قال: "لما أخرج الله تعالى آدم من الجنة قبل أن يهبطه من السماء، مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فأخرج منه ذرية بيضًا مثل اللؤلؤ كهيئة الذر، فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي. ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية كهيئة الذر سودًا، فقال لهم: ادخلوا النار ولا أبالي.

فذلك حين يقول أصحاب اليمين وأصحاب الشمال، ثم أخذ منهم الميثاق: ﴿ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ ﴾. فأجابه طائفة طائعين وطائفة كارهين، قال هو والملائكة: ﴿ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾"[4]. ٢٥٠/أ

/والتقريب ظاهر، ومعنى قوله تعالى: ﴿ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ . . . ﴾ إلى آخره[5]، شهدنا عليكم بإقراركم كراهة أن تقولوا يوم القيامة حين تعاينون عن نسيانكم ميثاقكم وصدودكم عن مقتضى إقراركم: إنا كنا عن هذا العهد والميثاق والإقرار غافلين. فإن فعلتم ذلك كذبناكم وأدينا الشهادة عليكم.

---

(١) في الأصل زيادة "من" بعد "لا يكون"، وهى زيادة مفسدة للمعنى.

(٢) استدل البزدوى على أخذ الميثاق بذكر الآية السابقة فقط، دون بيان وتوضيح للاستدلال بها كما فعل المصنف. انظر: أصول الدين له ص(٢١٢).

(٣) تفسير أبى الليث السمرقندى (ت٣٧٣) تقريبا بدأه بالحديث عن الحث على طلب تفسير القرآن، لأن تفسير القرآن أشرف العلوم. ويوجد منه عدة نسخ في دار الكتب المصرية.

(٤) ذكر السيوطي في الدر المنثور (١٤١/٣) أن ابن عبد البر أخرجه في التمهيد من طريق السدى، وعن أبى صالح عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وناس من الصحابة. وانظر: تفسير أبى الليث السمرقندى ق٢٠٠/ أ ، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم٤ تفسير الجزء الأول.

(٥) جزء من الآية رقم (١٧٢) من سورة الأعراف.

وأما المعقول: فهو أن أخذ العهد على المأمور قبل صدور الفعل واللا صدور منه، يفيد من جانب الآمر زيادة التأكيد والإحكام، ومن جانب المأمور زيادة الاعتناء والاهتمام؛ ليتأهل المأمور — إن أوفي به — لمزيد الإكرام، وإن نسيه وقصر للزوم الحجة وإتمام الإلزام، فجاز عقلًا أن يأخذ منهم قبل صيرورتهم مكلفين ميثاقًا، وهو قادر على كل شيء، وقد وردت النصوص بذلك[1].

وشبهة من لا يرى السؤال بـ "ألست بربكم" والجواب بـ "بلى" حقيقة، من وجوه:

أحدها: احتمال نص الكتاب، فإنه كما احتمل ما ذكرتم من السؤال والجواب والإشهاد صريحًا احتمل ذلك دلالة، فكان السؤال سؤال دلالة والجواب جواب دلالة والإشهاد إشهاد دلالة؛ فإن إخراج الله تعالى ذرية آدم من أرحام أمهاتهم حين يتولدون قام مقام السؤال والخطاب من الله تعالى لهم "ألست بربكم"، وحدوثَهم المفتقرَ إلى المحدث الواجب الوجود قام مقام الجواب بـ "بلى"، ومعرفتَهم ربَّهم وأنفسَهم بالعقول قام مقام إشهاد الله تعالى إياهم على أنفسهم. ولهذا / صرح صاحب الكشاف بأنه من باب التخييل والتمثيل[2]. ٢٥٠/ب

والجواب: أن الأصل في الكلام الجرى على موجب الظاهر وعدم التأويل، إلا إذا دل الدليل على فساد الظاهر فيصار حينئذ إلى التأويل، أما الاحتمال المجرد الذي ليس بناشئ عن دليل فلا عبرة به، ولا يصار لأجله عن الحقيقة إلى المجاز؛ لأن كلامًا ما لا يوجد إلا ويحتمل المجاز، فيلزم ألا يُعمل في كلام ما بحقيقته.

وثانيها: اختلال الخبر ثبوتًا وراويًا، أما الثبوت: فلأنه خبر الواحد، وأما الراوى: فهو أن بعض العلماء طعنوا في واحد من رواة خبر أخذ الميثاق، وهو أبو صالح[3]، يروى عن ابن عباس (رضى الله عنهما) قال: إن الله تعالى مسح على ظهر آدم فأخرج ذريته من صلبه كهيئة الذر مَنْ هو مولود إلى يوم القيامة، فقال لهم: ألست بربكم، قالوا: بلى شهدنا بأنك ربنا.

---

(١) سيورد المصنف كثيرًا منها قريبًا.

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوى ص(٢١٢)، والكشاف للزمخشرى (١٢٩/٢).

(٣) هو أبو صالح باذام — أو باذان — مولى أم هانئ بنت أبى طالب، قال ابن معين: ليس به بأس، وإذا روى عن الكلبى فليس بشيء. وقال أبو حاتم: يُكتب حديثه ولا يحتجّ به. وقال النسائي: ليس بثقة، وقال ابن عدى: عامة ما يرويه تفسير، وما أقل ماله من المسند، وفي ذلك التفسير ما لم يتابعه عليه أهل التفسير، ولم أعلم أحدًا من المتقدمين رضيه. لكن ابن حجر ذكر أن العجلى وثّقه وحده. وقال الجوزقاني: إنه متروك، ونقل ابن الجوزى عن الأزدى أنه قال: كذاب، وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوى عندهم. وقال ابن حبان: يحدّث عن ابن عباس ولم يسمع منه.

انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (٣٧٩/١، ٣٨٠) تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى (١٤١٥هـ — ١٩٩٤م).

فقد صح عن عامر الشَّعْبي[1] أنه مر بأبي صالح وعَرَكَ أذنَه وقال: إنك لم تحسن أن تقرأ القرآن، فكيف تفسيره؟! [2]فكان أبو صالح مطعونًا لا يُعْتَمد على روايته[3].

وأجاب العلماء عن ذلك فقالوا: إن رواة هذا الخبر كثير ما خلا أبا صالح، قريب من ثمانية عشر نفرًا من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بعبارات مختلفة: منها: ما روينا[4].

ومنها: ما ذكر الإمام الأجل السمعاني في تفسيره[5]: روى مالك بن أنس (رحمه الله) في الموطأ[6] بإسناده عن مسلم بن يسار الجهني، عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه سئل عن هذه الآية فقال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: "إن الله تعالى/مَسَحَ ظَهْرَ آدمَ فاستخرج منه ذريةً، فقال: هؤلاءِ في الجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهر ٢٥١/أ

---

(١) هو أبو عمرو عامر بن شراحيل ــ وقيل: عبد الله ــ الشعبي، أحد كبار التابعين الحفاظ العلماء الثقات. ولد بالكوفة سنة (١٩هـ) ــ أو قريبًا منها ــ ونشأ بها، اتصل بعبد الملك بن مروان فكان نديمه وسميره ورسوله إلى ملك الروم، واستقضاه عمر بن عبد العزيز. كان علّامة أهل الكوفة إمامًا حافظًا فقيهًا شاعرًا، يُضرب المثل بحفظه. مات فجأة بالكوفة سنة (١٠٣هـ) ــ أو بعدها ــ، وهو ينسب إلى "شَعْب"، وهو بطن من حِمْيَر وعداده في هَمْدان.

انظر: الأنساب للسمعاني (٤٣٢/٣)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (١٢/٣-١٦)، والبداية والنهاية لابن كثير (٣٠٣/٩/٥)، والأعلام للزركلي (٢٥١/٣).

(٢) روى ذلك زكريا بن أبي زائدة كما ذكر ابن حجر في تهذيب التهذيب (٣٨٠/١).

(٣) ذكر هذا الطعن وكذلك ما ذكره الشعبي عن أبي صالح أبو الليث السمرقندي في تفسيره ق٢٠٠/أ.

(٤) أي: قبل قليل، وهو ما رواه أسباط من السدي مرفوعًا.

(٥) هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، المفسر الحافظ الفقيه. ولد في مرو سنة (٤٢٦هـ) وتوفي فيها أيضا سنة (٤٨٩هـ)، تفقه أولًا على أبيه في مذهب أبي حنيفة ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، كانت له يد طولى في فنون كثيرة، وكان مفتي خراسان وقدّمه نظام الملك على أقرانه في مرو، وكان يملي المجالس في الحديث، نسبته إلى "سمعان" بطن في تميم، وهو جد السمعاني صاحب الأنساب عبدالكريم بن محمد (ت٥٦٢هـ)، ووالد السمعاني محمد بن منصور (ت٥١٠هـ) الفقيه المحدث الواعظ المبرز. من مصنفاته: "الانتصار لأصحاب الحديث"، و"المنهاج لأهل السنة"، و"القواطع" في أصول الفقه.

وكتابه في التفسير في ثلاث مجلدات، قال عنه السمعاني الحفيد: "صنف التفسير الحسن المليح الذي استحسنه كل من طالعه".

انظر: الأنساب للسمعاني (٢٩٩/٣)، والبداية والنهاية لابن كثير (٦٤٦/١٢/٦، ٦٤٧)، وهدية العارفين (٤٧٣/٢)، والأعلام للزركلي (٣٠٣/٨، ٣٠٤).

(٦) الموطأ في الحديث للإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) كتاب قديم مبارك، قصد فيه جمع الصحيح لكن إنما جمع الصحيح عنده لا على اصطلاح أهل الحديث؛ لأنه يرى المراسيل والبلاغات صحيحة. وقد شرحه وتكلم عن رجاله وجوّد أحاديثه كثير من العلماء. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (١٩٠٧/٢، ١٩٠٨).

آدم فاستخرج منه ذرية، وقال: هؤلاء في النار وبعمل أهل النار يعملون". فقيل: يا رسول الله ففِيمَ العمل إذن؟ فقال: "إن الله تعالى إذا خَلَقَ للجنة أهلًا استعملهم بعمل أهل الجنة حتى يُدْخِلَهم الجنة، وإذا خلق للنار أهلًا استعملهم بعمل أهل النار حتى يدخلهم النار"[1]. وقد ذكره الشيخ الفقيه أبو الليث في تفسيره أيضا[2].

ومنها: ما ذكره السمعاني في تفسيره من قوله: وروى أبو العالية عن أُبي بن كعب في هذه الآية قال: جَمَعَهم جميعًا فجعلهم أرواحًا صوّرهم ثم استنطقهم، فقال: ألست بربكم. قالوا: بلى شهدنا إنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك. قال: فأرسل إليكم رسلي، وأنزل عليكم كتبي، فلا تكذبوا رسلي وصدقوا كلامي، فإني سأنتقم ممن أشرك بي ولم يؤمن بي. فأخذ عهدهم وميثاقهم.

وذكره الفقيه أبو الليث أيضًا في تفسيره برواية ربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي ابن كعب، إلا أنه لم يذكر قوله: فإني سأنتقم... إلى آخره. ولكنه زاد: فأخذ عليهم[3] عهدهم وميثاقهم،فنظر إليهم آدم فرأى منهم الغني والفقير وحسن الصورة ودون ذلك، فقال آدم: رب لو سوّيت بين عبادك. قال: أحببت أن أشكر. والأنبياء يومئذ مثل السُّرُج، فأخذ عليهم ميثاق الرسالة بأن يبلّغوها فهو قوله: ﴿وَإِذْ[4] أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ... ﴾ الآية[5].

---

(١) انظر: الموطأ لإمام دار الهجرة مالك بن أنس رواية أبي مصعب الزهري المدني (٢/٦٩،٧٠) حديث رقم (١٨٧٣) تحقيق د: بشار عواد معروف ومحمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م).

والحديث عند أبي داود (٥/٧٩، ٨٠) كتاب "السنة" باب "في القدر" حديث رقم (٤٧٠٣) وقد علّق عليه الشيخ محيي الدين عبد الحميد قائلا: "مسلم بن يسار لم يسمع من عمر، ومن الناس من يذكر بينه وبين عمر في هذا الإسناد رجلًا وهو نعيم... وقد قال قوم: إن مسلم بن يسار ونعيم بن ربيعة جميعًا غير معروفين بحمل العلم، ولكن معنى هذا الحديث قد صح عن النبي (صلى الله عليه وسلم)، من وجوه ثابتة كثيرة يطول ذكرها من حديث عمر بن الخطاب وغيره". وانظر: تفسير السمعاني ق ٢١٦/ب مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم١٣٦ تفسير.

(٢) ق٢٠٠/ب .

(٣) في الأصل: "فأخذهم"، والمثبت هو الصواب وهو ما ورد في الحديث، وقوله: "عليهم" محذوف من تفسير السمرقندي.

(٤) في الأصل: "وإذا"، والمثبت هو ما في الآية.

(٥) جزء من الآية رقم(٧) من سورة الأحزاب. والحديث أخرجه عبد بن حميد، وعبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المسند، وابن جرير، وأبو الشيخ، وابن منده في كتاب الرد على الجهمية، واللالكائي، وابن مردويه، والبيهقي في الأسماء والصفات، وابن عساكر في تاريخه عن أبي بن كعب. انظر: الدر المنثور للسيوطي (٣/١٤٢)، وانظر تفسير السمعاني ق٢١٧/أ، وتفسير أبي الليث السمرقندي ق٢٠٠/ب.

ومنها: ما قاله الفقيه أبو الليث في / تفسيره: حدثنا الخليل بن أحمد، قال: حدثنا الماسرخسي، قال: حدثنا إسحاق بن إبراهيم وهارون بن عليَّة، عن كلثوم بن جبير، عن سعيد ابن جبير، عن ابن عباس قال: مسح الله تعالى ظهر آدم فخرج كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، فأخذ ميثاقهم وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم. قالوا: بلى[1]. ٢٥١/ب

ومنها: ما قاله الفقيه فيه أيضًا: حدثنا محمد بن داود، قال: حدثنا محمد بن أحمد بإسناده، قال: حدثنا أحمد بن زكريا، قال: حدثنا عبد السلام بن صالح، عن جعفر بن سليمان، عن أبى هارون العبدى، عن أبى سعيد الخدرى قال: حججنا مع عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) في أول خلافته، فوقف على الحجَر ثم قال: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله(صلى الله عليه وسلم)قَبَّلَكَ ما قبَّلتك. فقال له على (رضى الله عنه): لا تقل هذا يا أمير المؤمنين؛ فإنه يضر وينفع بإذن الله عز وجل، ولو أنك قرأت القرآن وعلمت ما فيه ما أنكرت عليّ ما قلت، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ ﴾[2]، فلما أقروا بالعبودية على أنفسهم كتب إقرارهم في رَقٍّ، ثم دعا هذا الحجر فقيل له: افتح فاك، فلَقَمَ ذلك الرَّقَّ، هو أمين الله في هذا المكان يشهد لمن وافاه يوم القيامة . فقال له عمر: قد جُعل بين ظهرانيك من العلم غير قليل[3].

فإذا رواه غير واحد من الصحابة، وثبت هذا الخبر من طرق شتى فلا سبيل إلى طعنه/وإنكاره؛ لعود الإنكار والطعن إلى أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم)، ومن طعن عليهم فقد طعن على نفسه لا عليهم. قال الفقيه أبو الليث (رحمه الله): وهذا كقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾[4]. ٢٥٢/أ

وأما الجواب عن كونه خبر الواحد: فهو أن أقل درجاته وجوب العمل به ورجحان جهته على جهة غيره وإن لم يوجب العلم، ولهذا لا نكفر منكره إن كان متأولًا.

---

(١) أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ. انظر: الدر المنثور للسيوطي (١٤١/٣)، وانظر: تفسير أبى الليث السمرقندي ق٢٠٠/أ.

(٢) جزء من الآية رقم (١٧٢) من سورة الأعراف.

(٣) قال السيوطي في الدر المنثور (١٤٤/٣): أخرجه الجندي في فضائل مكة وأبو الحسن القطان في الطوالات والحاكم والبيهقي في شعب الإيمان وضعفه. وانظر: المستدرك على الصحيحين للحاكم (٦٢٨/١) كتاب "المناسك" حديث رقم (١٦٨٢)، وقال الذهبي في تعليقه عليه: أبو هارون ساقط. طبعة دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى (١٤١١هـ ــ ١٩٩٠م) تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. وانظر: تفسير أبى الليث السمرقندى ق٢٠٠/أ،ب.

(٤) جزء من الآية رقم (١١) من سورة الأحقاف. وانظر: تفسير أبى الليث السمرقندى ق٢٠٠/ب.

وثالثها[1]**: الاستحالة العقلية والمناقضة الشرعية:**

أما الاستحالة: فمن وجهين:

أحدهما: أنهم لو كانوا مثل الذر فخطاب الذر من الحكيم لا يجوز.

والثاني: أن فائدة أخذ الميثاق إلزام الحجة، ولا يصح إلزام الحجة بدون التذكر، وليس أحد من بني آدم يتذكر ذلك، فكان أخذ الميثاق على هذا الوجه عبثا[2].

والجواب عن الأول: أن الخبر أثبت مشابهتهم للذر وسكت عن بيان جهة التشبيه، فيحتمل أنهم مثل الذر في الكثرة والازدحام والاختلاط، ولكنهم كانوا على هيئتهم في الدنيا لا على هيئة الذر، ولئن سلمنا أنهم كانوا مثل الذر في الهيئة والخلقة، فلا يستحيل أن يخلق الله تعالى في تلك الجثة حياة وعقلًا وفهمًا وسمعًا ونطقًا، ويؤهلهم للخطاب والفهم فهو على كل شيء قدير، ألا ترى إلى نملة سليمان كيف تكلمت[3] بكلام العقلاء؟! [4].

وعن الثاني: أن الله تعالى لعله سيخلق فيهم التذكر حين يسألهم فيلزمهم الحجة، ولئن سلمنا أن / التذكر هو التذكر حال كونهم مكلَّفين، فحسبهم تذكرًا بآيات الكتب وأخبار الرسل بأن الله ٢٥٢/ب
تعالى قد أخذ عليهم الميثاق، وقد اعتقدنا في الشريعة أن من نسي استقراضه من زيد أو إعتاقه لعبد، فشهد بذلك عدلان، فإن القاضي يلزمه الحجة ويحكم عليه بالوقوع. وهو أيضا يعتقد أن نسيانه لا يوجب بطلان تلك الحجة، فكذا فيما نحن فيه التزمنا حقية ما أخبرت به الرسل، ونطقت به الكتب، وتحققنا أن نسياننا لا يورث شبهة فيما تحقق وكان، فكانت الحجة تامة لازمة[5].

وأما المناقضة الشرعية: فهي أنه تعالى قال حكاية عن الكفار: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾[6]، فلو كان ثمة إحياءٌ ثم إعادة إلى صلب آدم لزم أن يقولوا: أمتنا ثلاثًا وأحييتنا ثلاثًا[7].

والجواب: أنهم ذكروا الإحياء المعروف بينهم، دون الإحياء المنسي عندهم.والله أعلم وأهدى[8].

---

(١) أي: وثالث وجوه شبهة من لا يرى السؤال بـ "ألست بربكم" والجواب بـ "بلى" حقيقة.

(٢) ذكر الاستحالة العقلية بوجهيها أبو الليث السمرقندي في تفسيره ق٢٠٠/أ.

(٣) في الأصل: "تكلم". والمثبت هو الصواب .

(٤) هذا الجواب عند أبي الليث السمرقندي في تفسيره ق٢٠١/أ.

(٥) هذا الجواب ذكره أبو الليث السمرقندي في تفسيره ق ٢٠١/أ، ولكن ضرب فيه مثلًا بالطلاق بدل الاستقراض والإعتاق.

(٦) جزء من الآية رقم (١١) من سورة غافر.

(٧) هذه المناقضة الشرعية عند أبي الليث السمرقندي في تفسيره ق٢٠٠/أ.

(٨) هذا الجواب في تفسير أبي الليث السمرقندي ق٢٠١/أ.

صدق الكلام في النشأة الأولى

ومعناها: الخلق الأول، ويراد به: الهيئة الحاصلة للحيوان حالًا بعد حال:نطفةً، فعلقة، فمضغة، فحيوانا، فلقاء، فاجتماعًا، فافتراقًا. ويقال: أنشأه إنشاء، أي: خَلَقَه. والاسم: النَّشْأة، على مثال الهيئة، والنَّشَاءة ـ أيضا بالفتح والمد ـ على مثال[1] القناعة، وليست هي بمصدر[2]، وقرئ بهما قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى ﴾[3]، وأريد بها إما آدم/وإما الهيئة الحاصلة لكل إنسان كما ذكرنا[4]، فإنه ما من أحد يُسأل عن آدم إلا وهو يعلم أنه خُلق من تراب بلا أب وأم، ولا يُسأل عن نفسه كيف خُلق؟ إلا وهو يعلم أنه كان نطفة أولًا، وعلقة ثانيًا، ومضغة ثالثًا، وحيوانًا رابعًا، ويعلم أنه هيئة حاصلة من اللحم والدم والعصب والعرق والجلد. ٢٥٣/أ

فأخبرهم الله تعالى أنكم علمتم أول خلقتكم، وأنتم لا اختيار لكم في شيء من تلك الأحوال، أفتنكرون أن يعيدكم الله في خلق جديد إما على صوركم التي أنتم عليها وإما على صور غيركم؟ وذلك قوله: ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾[5] أي: بمغلوبين ﴿ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[6] من الصور والأحوال، وقوله: "أمثالكم" إن كان جمع المِثْل ـ بالكسر والتسكين ـ فمعناه: أن نبدِّل غيركم مكانكم على هيئاتكم بعد أن نهلككم، وإن كان جمع المَثَل ـ بفتحتين ـ فمعناه: أن نبدل ـ أي: نغيِّر ـ صفاتكم وأحوالكم، ونبعثكم بعد الموت على غير هذه الصور والأحوال والصفات التي أنتم عليها؛ لأن أهل الجنة يبعثون في أحسن

---

(١) في المخطوطة أسفل هذه الكلمة مكتوب: "وزان"، أي: معنى مثال: وزان.

(٢) انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ص(٦٥٩)، والمعجم الوسيط (٩٥٧/٢) مادة (ن ش أ).

(٣) جزء من الآية رقم (٦٢) من سورة الواقعة، وانظر: الكشاف للزمخشري (٥٦/٤)، وتفسير الجلالين ص(٥٣٨).

(٤) أي: في السطور السابقة.

(٥) جزء من الآية رقم (٦٠) من سورة الواقعة.

(٦) الآية رقم (٦١) من سورة الواقعة.

الصورة والأحوال، وأهل النار في أقبحها وأفظعها[1]. وهذا الذي ذكرناه كلام المفسرين أجمع[2].

ويحتمل أن تكون النشأة مصدرًا مفيدًا للكَرَّة من قولهم: نشأ فلان في بنى أسد نَشْئًا على مثال "ضَرْبًا"، ونُشُوءًا على مثال "قُعُودًا". إذا شاب فيهم ونما بينهم[3]. فمعنى الآية على هذا: ولقد علمتم أول نشوئكم في بطون أمهاتكم ثم في الدنيا، أنكم لم تكونوا شيئًا فأخرجكم الله/تعالى
٢٥٣/ب إلى الوجود، أفلا تذكَّرون وتعتبرون أن من قدر على ذلك فهو أقدر على إعادتكم وبعثكم في خلق جديد؟!.

وعلى كلا التقديرين: الآية إشارة إلى النشأة الأخرى؛ إذ يَفْهم كل من له قلب من ذكر النشأة الأولى أن عقيبها نشأة أخرى، فكما أن الحشر يطلق على النشأة الأخرى جاز إطلاقه على النشأة الأولى، ثم إن الله تعالى جعل كل أمر في النشأة الأولى أنموذجًا لأمر آخر في النشأة الأخرى، وعلامة يُستدل بها على غيرها بطريق الاعتبار والادّكار، فنبَّهَنا على بعضها وعفا عن كثير:

فمنها: أنه تعالى خلق في الأصلاب نُطَفًا ثم نقلها إلى الأرحام، وأرانا أنها كانت جمادًا فخلقها طورًا بعد طور إلى أن جعلها حيوانًا، فجعل ذلك أنموذجًا وعلمًا ظاهرًا على قدرته على الإعادة، وأخبرنا في عدة من الآيات بأنه قادر على إعادتنا بعد موتنا، وهي قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾[4]، ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[5]،﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ (٣) بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾[6] ...إلى غيرها من الآيات.

ومنها: أنه تعالى جعلنا في أول النشأة الأولى محبوسين في مضيق الأرحام أيامًا معلومة، ثم أخرجنا منها إلى أرض الدنيا، ومكَّن مَنْ على وجه الأرض أن يعامل بعضهم بعضًا إما معاملة حسنة أو سيئة. فدلنا بعقولنا على أنه جعل ذلك أنموذجًا لأن نصير في أول
٢٥٤/أ أحوال النشأة الأخرى محبوسين في مضيق القبور مدة / معلومة، ثم يخرجنا منها إلى أرض القيامة ويمكِّن أهل ذلك المحشر من أن يطالب بعضهم بعضًا بما خانوا من معاملتهم.

---

(١) كما يدل على ذلك آيات كثيرة من القرآن مثل قوله تعالى:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾[عبس: ٣٨-٤٢].

(٢) انظر: الكشاف للزمخشرى (٥٦/٤)، وتفسير ابن كثير (٤٦١/٤)، وتفسير الجلالين ص(٥٣٨).

(٣) انظر: المعجم الوسيط (٩٥٧/٢) مادة (ن ش أ).

(٤) جزء من الآية رقم (١٠٤) من سورة الأنبياء.

(٥) جزء من الآية رقم (٢٧) من سورة الروم.

(٦) الآيتان رقم (٣،٤) من سورة القيامة.

ومنها: أنه تعالى جمع المؤمن والكافر والمطيع والعاصي في الدنيا إلى آخر مدد أعمارهم، ثم ميَّز بعضهم عن بعض عند الدخول في القبور، فجعل ذلك أنموذجًا لأن يجمع الله تعالى المؤمن والكافر والمطيع والعاصي في عَرَصَة القيامة ما شاء الله، ثم يميز الكفار عن المؤمنين عند العبور على الصراط، وأخبرنا عن ذلك بقوله: ﴿ وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ ﴾(١).

ومنها: أنه تعالى أرسل الرياح لواقح وأنزل من السماء ماء، فحملت الأشجار بهما من الفواكه والثمار حملًا مباركًا نافعًا، حتى لولاهما ــ أو أحدهما ــ لما أثمرت الأشجار. فدلنا بعقولنا على أنه تعالى جعل ذلك أنموذجًا وعلامة صادقة على أنه تعالى جعل المكلفين من عباده كالأشجار المثمرة، وأنفاسهم التي بها حياتهم كاللواقح، والعلم الذي أنزل من السماء كالماء، على ما قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا ﴾(٢) أجمع المفسرون على أن المراد بهذا الماء العلم(٣).

فإذا انضم العلم النافع الذي يحمل صاحبه على العمل به إلى الأنفاس الحاصلة له في مدة حياته، فقد حصل له ثمرة الدرجات وفاكهة الْجنات، حتى لولاهما ــ أو أحدهما ــ لم تثمر شجرة الوجود تلك الثمرة. ولهذا قالوا: إن الأطفال لا تكون لهم درجة في الجنة، وإنما يدخلون الجنة / ولا درجة لهم ولا قصر، وإنما يسكنون في قصور آبائهم وأمهاتهم؛ وذلك لأنهم من أصحاب الأعراف على ما قالوا، إلا أنهم يشفعون لآبائهم وأمهاتهم لدخول الجنة، فإذا دخلوها ورأوا أطفالهم عند باب الجنة أو خارجها شفعوا لهم؛ ليسكنوا في درج الآباء والأمهات معهم. ٢٥٤/ب

ومنها: أنه تعالى سلط على عباده النوم فيأتيهم من حيث لا يشعرون وهم في ظلمة الليل، فيدهشون ويذهلون عن كل شيء في الدنيا، ويرون أحوالًا في منامهم مختلفة إلى الخير والشر، ثم يبعثهم الله تعالى من منامهم. فجعل ذلك أنموذجًا للموت؛ فإنه يأتيهم وهم لا يشعرون متى يأتيهم، فيتركون ما كانوا يلابسونه في الدنيا وهم في ظلمة القبر، ويرون فيه أحوالًا مختلفة إلى الخير والشر، ثم يحييهم الله تعالى من تلك النومة فيحشرهم في القيامة، فكل ليلة من الليالي كمدة المكث في القبور، وكل نومة كالموت، وكل صبح كالقيامة، وعن هذا

---

(١) الآية رقم (٥٩) من سورة يس.

(٢) جزء من الآية رقم (١٧) من سورة الرعد.

(٣) في هذا الإجماع نظر ؛ فمن المفسرين من فسر الماء في هذه الآية بغير العلم. انظر: تفسير ابن كثير (٧٨٦/٢، ٧٨٧)، وتفسير الجلالين ص(٢٥١).

قالوا: النوم أخو الموت[1]. وإلى هذه العبرة الإشارة بقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[2] أي: شاملون في أحوالهم من النوم والموت.

ومنها: أنه تعالى وضع الكعبة بين ذلك الوادي المهيب، وجعل مسافة ما بينهما وبين البلدان العامرة من كل جانب مسيرة أربعين يوما وليلة أو أكثر، ثم كلف من استطاع إليها
٢٥٥/أ سبيلا بالذهاب إليها؛ ليفوز / ولا يهلك، وأنهم إذا توجهوا إليها لا يصلون إليها إلا بعد تحمل تعب جم ومشقة كثيرة، حتى إن كثيرًا من المكلفين بالحج يتكاسلون، فلا يتوجهون لكثرة ما علموا فيه من المشاق والمحن[3].

فجعل الله تعالى ذلك أنموذجا للجنة فزينها ورفعها، وأخبر عباده بها وبحسن ما فيها، ورغبهم بالمسارعة إليها، وكلفهم بالذهاب إليها وبالسعي لها، وحفها بالمكاره وبما لا يتيسر الوصول إليها إلا بجدٍ جادٍّ وجهدٍ جاهد. فلذا ترى أكثر الناس لا يقصدونها، وترى بعض المتوجهين قد عييَ في طريقها وقنع بالإقامة في غيرها؛ لما يرى من كثرة التعب وشدة الطلب، والله تعالى أخبرنا أنها لا تنال إلا بسعي يليق بطالبها بإشارة قوله: ﴿ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴾[4].

فهذه جملة عبر وحكم لا ينبغي أن يغفل من آمن بالله واليوم الآخر عنها؛ لعل الله تعالى ييسره للتدرج من هذه النشأة إلى منافع تلك الحشرة، ويؤمنه من أن ينقلب سعيه عليه ندامة وحسرة. والله الموفق والميسر.

---

(١) هو نص حديث لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) رواه البزار والطبراني والبيهقي بإسناد صحيح عن جابر قال: قيل: يا رسول الله أينام أهل الجنة؟ قال: "لا، النوم أخو الموت، وأهل الجنة لا يموتون ولا ينامون". لكن لفظ البيهقي عن جابر كما في الجامع الكبير: "النوم أخو الموت، ولا يموت أهل الجنة".انظر: كشف الخفاء(٤٣٨/٢) حديث رقم (٢٨٦٨).

(٢) الآية رقم (٤٢) من سورة الزمر.

(٣) هذا في عصره (رحمه الله)، أما الآن فالأمر مختلف، وإن كان الحاج يتحمل مشاق أخرى كالازدحام وحرارة الجو أو برودته.

(٤) الآية رقم (١٩) من سورة الإسراء.

القسم الثاني في المعاد

صدق الكلام في عذاب القبر[1]

الأصل الكلي في إثبات عذاب القبر وغيره من سائر السمعيات التي سنذكرها: أن هذه الأمور من الممكنات التي لا سبيل للعقل إلى إنكارها؛ لأن الله تعالى قادر على الكل، وقد أخبر الصادق الذي ظهرت المعجزات على يده أنها كائنة، فإذا ثبت إخباره بها وجب اعتبار/حقيتها[2]. وهذا الصدق يتضمن أبحاثًا ثلاثة: ٢٥٥/ب

البحث الأول: قال أهل السنة والجماعة: عذاب القبر حق، فالكفار يعذَّبون في قبورهم ما داموا فيها بما شاء الله تعالى من أنواع العذاب، وبعض أهل الإيمان يعذبون بسبب معاصيهم في قبورهم إلى ما شاء الله تعالى[3]. خلافًا لجمهور المعتزلة والروافض[4].

والدليل على إثباته النقل والعقل:

أما النقل: فآيتان من الكتاب، وأخبار من السنة:

أما إحدى الآيتين فقوله تعالى: ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾[5] أخبر أن آل فرعون يعرضون على النار غدوًّا وعشيًّا ويوم القيامة، ومن ضرورة عطف يوم القيامة على ما قبله مغايرتهما، فالمراد بالغدو والعشي ما قبل يوم القيامة؛ لأنه لا غدو ولا عشي بعده، وليس قبل يوم القيامة زمان يعرضون على النار إلا مدة موتهم ومكثهم في القبور؛ إذ لا يعرض أحد في الحياة الدنيا على النار غدوًّا وعشيًّا، فثبت بإشارة النص أن عذاب القبر كائن حق في حقهم، وبدلالته في حق غيرهم[6].

---

(١) وقع في معظم الكتب التي تناولت هذا الموضوع ـ كما في هذا الكتاب ـ الاقتصار على عذاب القبر دون نعيمه، بناء على أن النصوص الواردة فيه أكثر، وعلى أن عامة أهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر أجدر. انظر: شرح العقائد للتفتازاني ص(١١٢).

(٢) انظر: تبصرة الأدلة للنسفي (٢/٧٦٣، ٧٦٤)، والبداية للصابوني ص (١٥٨)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (٢٥)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١١٢، ١١٣).

(٣) انظر في هذا الأصل الكلي: المراجع في الهامش السابق، وأصول الدين للبزدوي ص (١٦٣)، والتسديد للسغناقي ق١١٤/ ب، والمسايرة لابن الهمام ص (٢٢٨).

(٤) جمهور المعتزلة والروافض على خلاف ذلك، فهم يؤمنون بعذاب القبر، وسيتضح ذلك بعد قليل.

(٥) الآية رقم (٤٦) من سورة غافر.

(٦) الاستدلال بهذه الآية في: أصول الدين للبزدوي ص (١٦٣، ١٦٤)، والتبصرة للنسفي (٢/٧٦٣)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١١٣).

فإن قلت: فلم قيل: يعرضون؟ قلت: إشارة إلى أنه بالنسبة إلى عذاب يوم القيامة شيء قليل، وأنهم يعذبون بشيء من النار من غير إلقاء فيها، وفي القيامة يلقون فيها فيَدْعُون هنالك ثبورًا. هذا على تقدير عدم الوقف على قوله: ﴿ وَعَشِياً ﴾ ظاهر، وكذلك إذا وُقف عليه وابتدئ بقوله: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ /أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾؛ لأن الجملة الثانية عطف على الجملة الأولى، ٢٥٦/أ
والتقدير: يعرضون عليها غدوًّا وعشيًّا، ويقال لهم يوم القيامة: اُدْخُلوا يا آل فرعون أشد العذاب. إن [كانت] [١] صيغة الأمر من الدخول، أو ويقال للملائكة: أدخلوا آل فرعون أشد العذاب. إن كانت من الإدخال[٢].

ولا شك أن ذكر الظرف بلفظين مختلفين في طرفي المعطوف والمعطوف عليه يقتضي تغاير الظرفين، وإلا لكان الاكتفاء بذكر الظرف في ظرف واحد واجبًا، فكان الغدو والعشي غير يوم القيامة، وقبل يوم القيامة كما ذكرنا، والتقريب ظاهر[٣].

وأما الآية الثانية فقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾[٤]. فنقول: إن المراد بالمعيشة الضنك عذاب القبر على ما قالوا، وهو أقرب محتملات الآية؛ لأنه عطف الحشرَ يوم القيامة على حصول المعيشة الضنك، فكانت المعيشة الضنك في غير القيامة ظاهرًا، ونحن نرى أكثر الكفار المعرضين عن القرآن أو الصلاة في المعيشة الرغد، بل كلهم، فلم يَبْقَ زمان يُتصور المعيشة الضنك فيه إلا ما بين الحياة الدنيا ويوم القيامة، وهو زمان المكث في القبور[٥]، فثبت أن عذاب القبر حاصل لكل معرض عن ذكر الله تعالى[٦].

---

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) صحت قراءة ﴿ادْخلوا﴾و﴿أَدْخلوا﴾ انظر: تحبير التيسير في قراءات الأئمة العشرة ص (١٧١)، وتفسير الجلالين ص (٤٧٢).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٤/١٢٢-١٢٤).

(٤) الآية رقم (١٢٤) من سورة طه.

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (٣/٢٧٠) وقد أورد لهذا التفسير آثارًا تؤيده.

(٦) استدل بالآية السابقة البزدوى وذكر أنه قول بعض أهل التفسير، ومن الماتريدية من استدل بآية أخرى على عذاب القبر، وهي قوله تعالى في قوم نوح:﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾[نوح: ٢٥] والفاء للترتيب والتعقيب بلا تراخ، ولن يكون ذلك إلا في الدنيا؛ إذ غرقهم كان فيها فيتعقب إدخالُ النار الإغراق. واستدل ابن الهمام بقوله تعالى:﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾[غافر: ١١] وقال بأن الموتة الثانية هي التي بعد السؤال.

وأما الأخبار[1]: فمنها: ما روى نافع عن ابن عمر (رضى الله عنهم) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: "أحدُكم إذا مات عُرِضَ عليه مقعدُه بالغُدُوِّ والعشيِّ، إن كان من أهل/الجنة فمِنْ أهلِ الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار. فيقال له: هذا مقعدُك حتى يَبْعَثَكَ اللهُ يوم القيامة". أخرجه الشيخان في صحيحيهما[2]. ٢٥٦/ب

قلت: قوله: "بالغدو والعشى" مثل قوله تعالى: ﴿ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِيّاً ﴾ [3].

ومنها: ما رُوى عن مسروق أن يهودية دخلت على عائشة (رضى الله عنها) تسألها، فقالت: أعاذك الله من عذاب القبر. فسألت عائشة (رضى الله عنها) النبى (صلى الله عليه وسلم) عن ذلك، فقال: "إن عذابَ القبر لحَقٌّ". قالت: فما سمعته بعد ذلك صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر. أخرجه مسلم في صحيحه[4].

ومنها: ما روى عن أنس يحدِّث أن النبى (صلى الله عليه وسلم) دخل حائطًا من حوائط بنى النجار فسمع صوتًا من قبر، فقال: "متى دُفِنَ صاحبُ القبر؟" فقالوا: في الجاهلية. فسُرَّ بذلك وقال: "لولا أن تَدَافَنُوا لدَعَوْتُ الله أن يُسْمِعَكم عذابَ القبور". أخرجه مسلم في صحيحه[5]، وأخرج أبو محمد بن الحسين البغوى هذه الأخبار الثلاثة في شرح السنة بأسانيدها[6].

انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٦٤)، والتبصرة للنسفى (٧٦٣/٢)، وشرح العقائد للتفتازانى ص (١١٣)، والمسايرة لابن الهمام ص (٢٢٩).

(١) انظر: التبصرة للنسفى (٧٦٣/٢)، والتمهيد للامشى ص (١٢٠)، والبداية للصابوني ص (١٥٨)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١١٣)، وقد استدلوا بأخبار أخرى غير التي سيذكرها المصنف.

(٢) رواه البخاري (٢٨٦/٣) كتاب "الجنائز" باب "الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشى" حديث رقم (١٣٧٩)، ورواه أيضا برقم (٣٢٤٠) و(٦٥١٥).ورواه مسلم (٢٢٠/١٧-٢٢٢) كتاب "الجنة وصفة نعيمها وأهلها" باب "عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه..." حديث رقم (٢٨٦٦).

(٣) جزء من الآية رقم (٤٦) من سورة غافر.

(٤) رواه البخاري (٢٧٤/٣، ٢٧٥) كتاب "الجنائز" باب "ما جاء في عذاب القبر" حديث رقم (١٣٧٢)، ورواه مسلم (٨٦/٥) كتاب "المساجد ومواضع الصلاة" باب "استحباب التعوذ من عذاب القبر" حديث رقم (٥٨٦).

(٥) رواه مسلم (٢٠٢/١٧، ٢٠٣) كتاب "الجنة وصفة نعيمها وأهلها" باب "عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه..." حديث رقم (٢٨٦٧) عن زيد بن ثابت وفيه ذكر حائط بنى النجار، وحديث رقم (٢٨٦٨) عن أنس وليس فيه ذكر حائط بنى النجار.

(٦) انظر: شرح السنة للبغوى (٤٢١/٥-٤٢٥) أحاديث رقم (١٥٢٤)، (١٥٢٥) و(١٥٢٦). تحقيق شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي (١٣٩١هـ-١٩٧١م) طبع بأمر الملك فيصل (رحمه الله).

ومنها: ما روى مسروق عن عائشة (رضى الله عنها) قالت: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "عذابُ القبر حَقٌّ". فقلت: يا رسول الله، هل يَسْمَعُه أحدٌ؟ قال: "لا يَسْمعه الجنُّ ولا الإنسُ، ولا يسمعه إلا هذه الهَوَامُّ". أخرجه الإمام المحدث أبو بكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم البزار الشافعي (رحمه الله) في مسنده الجامع[1].

١/٢٥٧ وأنكرت / عامة المعتزلة والروافض عذاب القبر[2]، ولا حجة لهم سوى المعقول، بناء على أصلهم في ترجيح المعقول على المنقول، وقد بينا بطلانه في الصدق السادس من مقدمة الكتاب[3].

← وكتاب شرح السنة للبغوى كتاب جليل استفادت منه أجيال عديدة منذ وضعه إلى اليوم، قال البغوى في مقدمته: "فهذا كتاب في شرح السنة يتضمن إن شاء الله سبحانه وتعالى كثيرًا من علوم الأحاديث، وفوائد الأخبار المروية عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من حل مشكلها،وتفسير غريبها،وبيان أحكامها، يترتب عليه من الفقه واختلاف العلماء جُمَل لا يُستغني عن معرفتها... ولم أودع هذا الكتاب من الأحاديث إلا ما اعتمده أئمة السلف الذين هم أهل الصنعة".

(١) هو الإمام الحجة محدث العراق أبو بكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم بن عبدويه البزار، ولد سنة(٢٦٠هـ) وتوفي سنة (٣٥٤هـ) ، وهو إمام ثقة ثبت حسن التصنيف، وهو غير الإمام البزار المحدث المعروف الذي اسمه أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق (ت ٢٩٢هـ). انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي ص (٦٠) تحقيق علي محمد عمر،مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى (١٣٩٣هـ ــ ١٩٧٣م) ، والأعلام للزركلي(١٨٩/١).

وفي البخاري (٢٤٤/٣) كتاب "الجنائز" باب "الميت يسمع خفق النعال" حديث رقم (١٣٣٨) عن أنس ــ فيه سؤال القبر وفي نهايته ــ: "وأما الكافر ــ أو المنافق ــ فيقول: لا أدرى، كنت أقول ما يقول الناس. فيقال: لا دَرَيْتَ ولا تَلَيْتَ، ثم يُضْرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين".

(٢) هذا ما ذكرته معظم الكتب عن المعتزلة، انظر مثلا: أصول الدين للبزدوى ص (١٦٣)، والبداية للصابوني ص (١٥٨)، والتبصرة للنسفى (٧٦٣/٢)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١١٣) وإن كان المرجعان الأخيران نسبا ذلك لبعض المعتزلة. والقول بإنكار المعتزلة لعذاب القبر يُعَدُّ من تشنيعات الخصوم عليهم، فالمعتزلة على غير هذا القول فهم يؤمنون بعذاب القبر، إلا ما ينسب إلى ضرار بن عمرو من إنكاره، قال في شرح الأصول الخمسة ص (٧٣٠): "وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه [أي: عذاب القبر] بين الأمة، إلا شيء يحكى عند ضرار بن عمرو وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة، ولهذا ترى ابن الراوندى يشنع علينا، ويقول: إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرون به". وانظر: الأصول الخمسة المنسوب إلى القاضي عبد الجبار ص (٩٦).

ونسبة ذلك القول إلى الروافض خطأ أيضا، انظر: كشف المراد للحلي في شرح تجريد الاعتقاد للطوسى قسم الإلهيات ص (٢٩٥-٢٩٧)، وحق اليقين لشبر ص (٦٨).

(٣) ق٢٢/ أ، ب= ص (٢٠٩).

ولهم شبهتان[1]:

إحداهما: أن فائدة التعذيبِ الإيلامُ والإعلام بسوء معاملته، والميت لا حياة فيه، وتعذيب الجماد خارج عن الحكمة.

والجواب: أن العقل لا يأبى أن يخلق الله تعالى في الجمادات حياة وعلمًا؛ لتدرك ما يصيبها من الراحة واللذة أو من الألم والمشقة، وقد وردت النصوص به فوجب القول به. لايقال: فلو خلق الله تعالى فيه حياة ثم عذبه، لكان ذلك تعذيبًا للحي دون الميت، ومبحثنا عذاب الميت؛ لأنا نقول: مبحثنا عذاب القبر ــ أي: عذاب من دفن في القبر بعد الموت ــ ولئن كان المبحث عذاب الميت فهو ميت بالنسبة إلينا، ولا نعني بالميت إلا من مضى لسبيله عن الدنيا، سواء كان في نفس الأمر حيًّا أو ميتًا.

والثانية ــ وهي طريقة الفلاسفة ــ: أن فوات هذا التركيب المخصوص في الحيوانات منافٍ للحياة، فإذا بَلِيَ الجسم ورَمَّ العظم وتفرقت الأجزاء، استحال تعذيبه؛ لاستحالة الحياة فيه بعد ذلك.

والجواب: أنا لا نسلم المنافاة؛ لجواز أن يخلق الله تعالى الحياة فيما أراد من الأجسام؛ لأنه تعالى فاعل مختار، وما حصل التركيب الأول إلا باختياره وخلقه وإرادته، فجاز أن يختار / ويريد الحياة في شكل آخر فيخلقها فيه. ولئن تنزلنا فأنتم قائلون ومعترفون بأن ٢٥٧/ب التركيب المخصوص لا يفوت بغتة، بل يبقى مُددًا ثم يرِمُّ ويتفتت، فقبل أن يرم أمكن إيجاد الحياة فيه في زعمكم، فلزمتكم الحجة وثبت المطلوب.

البحث الثاني: قال أهل السنة والجماعة: نعترف بأن عذاب القبر حق؛ للنصوص الواردة فيه، ولا نشتغل بكيفيته[2]، وهو الصحيح. فيحتمل أن الله تعالى يعيد الأرواح في الأجسام في القبور، ويحتمل أنه تحبس الأرواح في مقابلة الأجساد؛ حتى تحس بما يصيبها من اللذة والألم، ويحتمل أنه تعالى يخلق فيها حياة من غير اعتبار روح[3]؛ لما عرفت في البحث

---

(١) هاتان الشبهتان والرد عليهما باختصار في أصول الدين للبزدوى ص (١٦٤). وانظر أيضًا: التبصرة للنسفى (٢/٧٦٣-٧٦٥)، والتمهيد للامشى ص (١٢٠)، وشرح العقائد للتفتازاني ص(١١٣).

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٦٥)، والتبصرة للنسفى أبى المعين (٢/٧٦٤)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص (٢٥، ٢٦)، والتسديد للسغناقى ق١١٥/أ، وشرح العمدة لسعد الله ق٧٦/أ.

(٣) ذكر هذه الآراء السغناقي وقال: "والصحيح القول الأول" واستدل لذلك بأثر لعمر بن الخطاب (رضى الله عنه). التسديد ق١١٥/أ.

الثالث من الصدق الأول من هذه المقالة[1]؛ لعدم ورود نص في كيفيته. فننتهي إلى حيث أنهانا الشرع إليه.

وقالت الكرامية: إنه يعذب وهو ميت[2]. وبطلانه ظاهر؛ إذ القول به يفضي إلى القول بانتفاء العذاب.

البحث الثالث: قال أهل السنة والجماعة: سؤال الميت في القبر حق؛ فإن الميت إذا دفن يكلِّمه قبره، ثم يسأله منكر ونكير عن ربه وعن دينه وعن نبيه، فإن كان مؤمنًا يجيب فينجو، وإن كان كافرًا لا يهتدي إلى الجواب فيعذب[3]؛ للأحاديث النبوية:

ومنها: ما قال أبو سعيد الخدري (رضى الله عنه): خرج النبي / (صلى الله عليه وسلم) ٢٥٨/أ
لصلاة فرأى الناس كأنهم ينتشرون، فقال: "أما أنكم لو أكثرتم ذِكْرَ هادم اللذات لشَغَلَكُم عما أرى ــ الموتَ ــ، فأكثروا ذكر هادم اللذات ــ الموتَ ــ؛ فإنه لم يأتِ على القبر يومٌ إلا يُكَلِّم، فيقول: أنا بيت الغربة، وأنا بيت الوحدة، وأنا بيت التراب، وأنا بيت الدود.

فإذا دُفِن العبد المؤمن قال له القبر: مرحبًا وأهلاً، أمَا إنْ كنتَ لأحبَّ من يمشي على ظهري إليّ، فإذ وُلّيتُك اليوم وصِرْتَ إليَّ، فسترى صنيعي بك. قال: فيتسع له مدَّ بصره، ويُفْتَحُ له بابٌ إلى الجنة.

وإذا دفن العبد الفاجر والكافر، قال له القبر: لا مرحبًا ولا أهلًا، أما إنّ كنْتَ لأبغضَ من يمشي على ظهري إليَّ، فإذا وُلِّيتُك اليوم وصرتَ إليَّ، فسترى صنيعي بك. قال: فيلْتَئِم عليه حتى تختلف أضلاعه". قال: ووالى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بأصابعه، فأدخل بعضها في جوف بعض. قال: "ويقيِّض له سبعون تِنِّينًا ــ لو أن واحدًا منها نفخ في الأرض ما أنبتت شيئًا ما بقيت الدنيا ــ فتَنْهَسَه وتَخْدِشُه حتى يُفْضَي به إلى الحساب". أخرجه محيي السنة في المصابيح[4]. فدل الحديث على تكلم القبر والعذاب فيه.

---

(١) ق٢٤٨/أ = ص (٦٣٥).

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٦٤)، والتبصرة للنسفى (٧٦٤/٢).

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٦٥)، والعمدة لأبي البركات النسفى ص (٢٥)، والتسديد للسغناقي ق١١٥/ب، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١١٢)، وشرح العمدة لسعد الله ق ٧٥/أ، ب، والمسايرة لابن الهمام ص (٢٢٧، ٢٢٨).

(٤) رواه الترمذى (٦٣٩/٤، ٦٤٠) كتاب "صفة القيامة" باب رقم (٢٦) حديث رقم (٢٤٦٠)، وأخرجه البغوى في حسان المصابيح (١٢٦/٢) كتاب "الرقاق" باب "البكاء والخوف"، وهو حديث ضعيف كما في ضعيف الجامع الصغير وزياداته للألباني (٣٧٣/١، ٣٧٤) حديث رقم (١٣٢٩).

ومنها: ما روى أنس عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "إن العبدَ إذا وُضِعَ في قبره، وتولَّى عنه أصحابه وإنه ليسمع قَرْعَ نِعَالِهِم، قال: يأتيه ملكان فيقعدانه فيقولان له: ما كنْتَ تقول في هذا الرجل؟ قال: فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله. قال: فيقال له: انْظُرْ إلى مقعدك من النار، قد أبْدَلَكَه اللهُ به مقعدًا من الجنة". قال نبي الله (صلى الله عليه وسلم) : "فيراهما جميعا". أخرجه مسلم في صحيحه[1]. ٢٥٨/ب

ومنها: ما روت أسماء بنت أبي بكر (رضي الله عنهما) أن النبي (صلى الله عليه وسلم) حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: "ما من شيء لم أكن أُرِيتَه إلا رأيْتُه في مقامي هذا، حتى الجنة والنار، فأُوحي إليَّ أنكم تُفْتَنُون في قبوركم مثل فتنة المسيح الدجال ــ أو قال: قريبًا من فتنة المسيح الدجال ــ يقال: ما علمُك بهذا الرجل؟ فأما المؤمن فيقول: هو محمد،هو رسول الله،جاءنا بالبينات والهدى، فأجبنا واتبعنا، هو محمد ــ ثلاثًا ــ فيقال: نَمْ صالحًا، قد علمنا إن كنْتَ لمُوقِنًا به. وأما المنافق فيقول: لا أدري، سمعْتُ الناسَ يقولون شيئًا فقُلْتُه". أخرجه البخاري في صحيحه إلا أني طرحت بعض ألفاظه[2].

وفي هذا الباب أخبار أُخَر مذكورة في كتب الأحاديث[3]، فثبت بمجموع ما روينا أن السؤال في القبر حق ثابت. وبالله التوفيق.

---

(١) رواه البخاري (٢٤٤/٣) كتاب "الجنائز" باب "الميت يسمع خفق النعال" حديث رقم (١٣٣٨)، ورواه أيضا برقم (١٣٧٤)، ورواه مسلم (٢٠٣/١٧) كتاب "الجنة وصفة نعيمها وأهلها" باب "عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه..." حديث رقم (٢٨٧٠).

(٢) رواه البخاري في مواضع كثيرة منها (٢١٩/١) كتاب "العلم" باب "من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس" حديث رقم (٨٦)، و(٣٤٦/١) كتاب "الوضوء" باب "من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل" حديث رقم (١٨٤).

(٣) مثلًا عقد البخاري في صحيحه ثلاثة أبواب في كتاب الجنائز بعنوان: باب ما جاء في عذاب القبر، وباب التعوذ من عذاب القبر، وباب عذاب القبر من الغيبة والبول. ذكر فيها كثيرًا من الأحاديث التي تتعلق بذلك. انظر صحيح البخاري مع فتح الباري (٢٧٤/٣-٢٨٦).

صدق الكلام في البعث والإعادة

الأبحاث المتعلقة بالمعاد أربعة:

البحث الأول: في المعاد البدني. أجمع أهل القبلة وأهل الكتاب أن البعث ــ أي: الإحياء بعد الموت ــ حق، بأن الله تعالى يجمع أجزاء الأموات ويعيد / الأرواح إلى الأجساد[1]؛ للعقل والنقل: ٢٥٩/أ

أما النقل: فقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ (١٥) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ (٩) وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ (١٠) إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ﴾[4]، وقوله: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾[6]، أي: وأن يعيدهم أهون عليه.

وهذا الكلام[7] يوهم ظاهره أن في الإنشاء نوعَ عسرٍ، وليس كذلك؛ لأن الإنشاء والإعادة بالنسبة إلى تلك القدرة العجيبة الكاملة سِيَّان، ليس أحدهما بأهون من الآخر، ولا يتصور شيء من العسر في شيء منهما، فيحمل على الأَهْوَنية بالنسبة إلى القواعد المتقررة في الأذهان، أن من أنشأ صنعة قد يتطرق الغلط أو الخطأ فيها، ومن أعادها فقد حصل له نوع مهارة؛ لأنه مَرَنَ وأحكمها بالنسبة إلى الأولى، فكان أهون نظرًا إلى الدليل فقط، وإما على الأهونية بالنسبة إلى زيادة استعداد المعاد؛ إذ المادة الموجودة أكثر استعدادًا لقبول الأعراض من المعدوم.

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٥٦)، والبداية للصابوني ص (١٥٨)، والعمدة لأبي البركات النسفى ص(٢٦)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١١٤)، والمسايرة لابن الهمام ص (٢١٣)، والمحصل للرازى ص(٢٣٢).

(٢) جزء من الآية رقم (٧) من سورة الحج.

(٣) الآيتان رقم (١٥، ١٦) من سورة المؤمنون.

(٤) الآيات من (٩) إلى (١١) من سورة العاديات.

(٥) جزء من الآية رقم (٧٩) من سورة يس.

(٦) جزء من الآية رقم (٢٧) من سورة الروم.

(٧) أي: ما تشتمل عليه الآية الأخيرة.

وقوله (عليه الصلاة والسلام): "إنكم تُحْشَرُون حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا". ثم قرأ ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾[1]. والغُرل: جمع الأغرل ــ بالعين المعجمة والراء المهملة ــ وهو الأقْلَف[2]. وقوله (عليه الصلاة والسلام): "يُحشر الناسُ يوم القيامة حفاةً عــراةً غرلًــا". ٢٥٩/ب
قالت عائشة (رضى الله عنها): قلت: يا رسول الله، الرجال والنساء جميعًا ينظر بعضهم إلــى بعض. فقال: "يا عائشة، الأمرُ أشدُّ من أن ينظر بعضُهم إلى بعض"[3]. كذا في المصابيح[4].

وقوله (عليه الصلاة والسلام): "قال الله تعالى: كذَّبني ابنُ آدم، [و][5] لم يكن لــه ذلــك، وشَتَمَني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبُه إياى فقوله: لن يُعِيدَني كما بَــدَأني. ولــيس أولُ الخلــق بأهونَ عليَّ من إعادته، وأما شتُمه إياى فقوله: اتخذ اللهُ ولدًا. وأنا الأحد الصمد الذي لــم ألِــدْ ولم أُولد ولم يكن لي كفوًا[6] أحد". أخرجه البخاري في صحيحه[7]. وقد ورد فيه أخبار يطول ذكرها[8].

وأما المعقول: فهو أن الإعادة والإحياء ممكن؛ لأن كل أحد يعرف أن الإمكان إنما يثبت بالنظر إلى القابل والفاعل، وهما ثابتان:

---

(١) جزء من الآية رقم (١٠٤) من سورة الأنبياء، والحديث رواه البخاري (٤٤٥/٦) كتاب "الأنبيــاء" بــاب "قول الله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ ..." حديث رقم (٣٣٤٩) عن ابن عباس، كما ذكره في مواضع أخرى برقم (٤٦٢٥) و(٦٥٢٦)، ورواه مسلم (١٩٣/١٧، ١٩٤) كتاب "الجنة وصفة نعيمها وأهلها" باب "فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة" حديث رقم (٥٨) من الكتاب.

(٢) وهو من لم يُختَن، انظر:المصباح المنير للفيومي ص(١٦٩)، والمعجم الوسيط (٦٧٥/٢) مادة (غ ر ل).

(٣) رواه البخاري (٣٨٥/١١) كتاب "الرقاق" باب "الحشر" حديث رقــم (٦٥٢٧)، ورواه مســلم (١٩٢/١٧، ١٩٣) كتاب "الجنة وصفة نعيمها وأهلها" باب "فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة" حديث رقم (٢٨٥٩).

(٤) (١٤٣/٢) كتاب "الرقاق" باب "الحشر".

(٥) زدتُ الواو لأنها موجودة في نص الحديث ويقتضيها السياق.

(٦) في الأصل: "كفؤ"، والمثبت هو الصواب.

(٧) رواه البخاري (١٨/٨) كتاب "التفسير" باب "﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللهُ ولدًا سُبْحَانَهُ﴾ حديث رقم (٤٤٨٢) عن ابن عباس (رضى الله عنهما)، و (٦١١/٨، ٦١٢) في كتاب "التفسير" أيضا باب "تفسير سورة ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَــدٌ﴾ حديث رقم (٤٩٧٤) و (٤٩٧٥) عن أبى هريرة (رضى الله عنه).

(٨) مثلا عقد مسلم في صحيحه مع شرح النووي (١٣٤/١٧) بابا في كتاب "صفات المنافقين وأحكامهم" سماه "باب البعث والنشور وصفة الأرض يوم القيامة" أورد فيه حديثين، كما أورد بعض الأحاديث عن البعث فــي كتاب "الإيمان" في أول صحيحه كحديث رقم (٩) و (١٠).

أما الفاعل فهو الله تعالى، وهو موجود من الأزل إلى الأبد، وعالم بأعيان أجزاء كل شخص، وقادر على جمعها إن كانت موجودة متفرقة، وعلى إيجادها على سبيل الإعادة إن صارت معدومة، وعلى خلق الحياة فيها.

وأما القابل فهو الجسم؛ إذ قبوله للأعراض القائمة به أمر ثابت لذاته؛ لأن هذا القبول ٢٦٠/أ
[من][1] لوازمه الذاتية وما بالذات / كان حاصلا أبدًا، فهذا القبول حاصل أبدًا. ولما ثبت أن الإحياء والإعادة أمر ممكن وقد أخبر الصادق عنه، وجب قبوله والقول به[2].

وذكر صاحب الصحائف في الصحيفة السادسة عشرة[3] عند إثبات المعاد الجسماني: "وإنما قلنا: إن الصادق أخبر؛ لاتفاق قول الأنبياء (عليهم السلام) على ذلك غير موسى (عليه السلام)؛ فإنه لم يَذْكُر[4] ما نزل عليه في التوراة، فأما الذين جاءوا بعده فقد وُجد في كتبهم كحزقيل وشعيا (عليهما السلام)، ولذلك أقر اليهود به، وأما الإنجيل فقد ذُكر فيه أن الأخيار يصيرون كالملائكة، وتكون لهم الحياة الأبدية والسعادة السرمدية، ويمكن حمل ذلك على المعاد الروحاني وعلى المعاد الجسماني وعليهما جميعًا، وإليه ذهب أكثر النصارى". إلى هذا لفظ الصحائف[5].

قلت: ما ذكر السيد الحكيم من أن موسى (عليه السلام) لم يذكر المعاد البدني، ولم ينزل عليه ذلك في التوراة — تعريض لنفسه على الكفر، والتعريض على الكفر كفر؛ وذلك لأن اليهود حرَّفوا التوراة بمحو البعض مرة وبتبديل البعض أخرى، فالتعرض لكون هذا الحكم مذكورًا في التوراة أو غير مذكور فيها، يستلزم احتمال إثبات غير المنزَّل والإيمان به ونفي المنزل والتكذيب به، وهو كفر.

ولذا نهى رسول / الله (صلى الله عليه وسلم) عن تصديق أهل الكتاب وتكذيبهم، ٢٦٠/ب
وسنذكر ذلك الحديث عند ذكر النصارى في خاتمة الكتاب إن شاء الله تعالى[6].

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) ذكر هذا الاستدلال الصابوني في البداية ص (١٥٨) باختصار شديد، وهو في المحصل للرازى ص(٢٣٢)، والصحائف للسمرقندى ص (٤٤٠، ٤٤١)، واستدل البزدوى بدليل معقول آخر وهو: أن الله حكيم عدل وأن إنصاف المظلوم من الظالم من الحكمة، وهو إن لم يتم في الدنيا فيجب أن يكون في زمان آخر وهو الدار الآخرة. أصول الدين ص (١٥٧).

(٣) في الأصل: "السادسة عشر".

(٤) في الأصل: "لم يذكروا".

(٥) الصحائف للسمرقندي ص (٤٤١)، وما في الصحائف في تلخيص المحصل للطوسى ص (٢٣٣).

(٦) ق ٣٢٣/أ = ص (٧٥).

ولأن النص القطعي ـــ وهو قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ(١) مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ ﴾(٢)، والخطاب للأنبياء (عليهم السلام)، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ ﴾(٣)، والخطاب للرسول (عليه الصلاة والسلام) ـــ مشير إلى أن المعاد البدني مذكور في التوراة والإنجيل؛ لأنه تعالى أخبر في الآية الأولى أن الرسول (عليه الصلاة والسلام) مصدق للكتب المنزلة قبله، وفي الثانية أن هذا القرآن مصدق للتوراة والإنجيل، وأحكام الآخرة من البعث والسؤال والميزان والجنة والنار مما لا يقبل النسخ؛ لأنها أخبار.

ولا خفاء أن هذا الرسول وهذا الكتاب المصدِّقَيْن لما بين يديهما من التوراة والإنجيل، قد تعرضا للمعاد البدني وبينا أنه كائن حق، ومن ضرورة كونهما مصدقَيْن لما قبلهما من الكتب ثبت قطعًا أن أحكام جميع الكتب الأخروية موافقة غير مخالف بعضُها البعضَ، وثبت إشارةً أن المعاد البدني يجب أن يكون مذكورًا فيما بين يدي القرآن؛ ضرورةَ وجوب تنبيه الأنبياء (عليهم السلام) لأممهم على حقية أحكام الآخرة.

٢٦١/أ واعلم أن بعض الناس ممن لا خبر له بما يضره وما لا يضره / في الدين من بعض المعتقدات، يطلعون على رواية الصحائف، ويحسبون أن صاحب الصحائف إنما قال ما قال عن علم وتحقيق، ولا يتأملون فيما لم يكترث للتفوه به في مواضع كثيرة من الصحائف، من الاقتداء بعبارات الفلاسفة واعتقاد معتقداتهم، فلحق بهم بذلك الصنيع الشنيع.

ولعمري إني لأعرف من أين اعتقد ذلك الباطل فاجترأ على نفي ذكر المعاد البدني عن موسى والتوراة جميعًا، كان السيد الحكيم في ابتداء تحصيله مولعًا بعلم الفلسفة واصطلاحاتها، فهاجر من خُجَنْدَة(٤) ـــ وهي مسقط رأسه ـــ إلى تبريز، واكتسب المعقولات واضطلع على ما كان يطلبه من تلك الاصطلاحات والمعتقدات، ثم اشتغل بكلام الأشاعرة كالمطالع(٥)

---

(١) في الأصل: "رسول الله" وهو خلاف ما في الآية.

(٢) جزء من الآية رقم (٨١) من سورة آل عمران.

(٣) جزء من الآية رقم (٤٨) من سورة المائدة.

(٤) خجندة: بلدة مشهورة بما وراء النهر على شاطئ نهر سَيْحون، وهي متاخمة لفرغانة موطن المصنف، وقد نُسب إليها جماعة وافرة من أهل العلم، وهي الآن تابعة لدولة أوزبكستان. وانظر: معجم البلدان لياقوت (٣٤٧/٢، ٣٤٨).

(٥) هو "مطالع الأنظار شرح طوالع الأنوار" لأبي الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ)، شَرَح فيه الأصفهاني "طوالع الأنوار" للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، وهو مختصر في علم الكلام. وكتاب "المطالع" مشهور متداول ألفه الأصفهاني للملك الناصر محمد بن قلاوون، وعليه حواش كثيرة. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (١١١٦/٢).

والمحصل[1]، ووجد أدلتهم معقولة مقبولة مضبوطة، إلا أنه كان ستي المذهب متعصبًا لأهل السنة، فأراد أن يكون في أهل السنة كتاب على نحو الكتابين، فكان يقرأ كل يوم على الأستاذ وظيفة من ذلك ويتقنها، ثم ينتسخ ما تقرر عنده من المذهب.

فلما بلغ مباحث النبوات كان يتودد إلى النصارى ويتردد إلى بِيَعهم[2]، ويسألهم عن سبب إنكارهم رسالة نبينا محمد (عليه الصلاة والسلام)، ويحاجهم في ذلك كما يفصح عن ذلك في صحيفته الخامسة عشرة[3]، وكانوا يخبرونه بما في التوراة والإنجيل ويذكرون أن نبي آخر الزمان / ملقب بـ "فارقليطا"، ويفسرونه بأنه روح الحق واليقين في لفظ الإنجيل، ٢٦١/ب وعيسى هو الملقَّب بالروح لا غير، وكان يصدقهم في صحة النقل[4]، فاعتقد بشؤم صحبتهم المُضِلَّة أن المعاد الجسماني لم يذكره موسى؛ لأنه لم ينزل عليه في التوراة، آخذًا منهم هذا القول فلا يعتد بمقاله، ولايُتَّقى زخرف ضلاله. وبالله التوفيق.

وأنكرت الفلاسفة المعاد البدني واعترفوا بالمعاد النفساني، فقالوا: إن البارئ إذا أمات النفوس البشرية ونزع الأرواح من الأبدان، فإن كانت النفوس خيرة عارفة بالإلهيات ـ وهي علم الفلسفة ـ يُعرج بأرواحها إلى أنوار العالم الروحاني، فتكون في رَوْح وراحة، وإن كانت شريرة جاهلة بها غافلة عنها تحبس مع الأجسام في ظلمات العالم الجسماني، فتكون في ضيق وشدة[5]. والحق أنهم ما اهتدوا بعقولهم المجردة إلا إلى هذا القدر؛ ظنًا لا يقينًا، ولو كانوا سعدوا باتباع الشرائع لاطلعوا على حقيقة المآل في نفس الأمر يقينًا لا ظنًّا. ولهم شبه:

إحداها: أن العالم أبدى في زعمهم؛ فالقول بالحشر باطل[6].

والجواب: ما قدمناه في آخر أواخر الصدق الثالث من مقدمة الكتاب[7]، فصح القول بالحشر[8].

---

(١) وقد تأثر المصنف بالمحصل في كثير من المواضع، سواء في إيراد أقوال الفرق والطوائف أو في الاستدلال على بعض المسائل.

(٢) البِيَع: جمع بِيعة، وهي معبد النصارى. انظر: المعجم الوسيط (٨٣/١) مادة (ب ى ع).

(٣) في الأصل: "الخامسة عشر".

(٤) ما ذكره السمرقندي في الصحيفة الخامسة عشرة: أنه بحث مع قسيسي النصارى في المراد بـ "فارقليطا" المذكور في الإنجيل والمأمور باتباعه، فقال القسيسون: إنه عيسى (عليه السلام). فأجابهم بأنه لا يجوز أن يكون المراد به عيسى (عليه السلام)، وردَّ قولهم بدليلين. فما ذكره المصنف غير صواب، وانظر الصحائف ص(٤٢٨).

(٥) رأى الفلاسفة هذا ذكره البزدوى في أصول الدين ص (١٥٦).

(٦) هذه الشبهة في المحصل للرازى ص (٢٣٣).

(٧) ق ٩/ أ، ب = ص (١٨٤).

(٨) قال الطوسي: "القول بأن العالم أبدى لا يناقض القول بحشر الأجساد؛ لأن العالم ما سوى الله تعالى، وليس عدم ما سوى الله شرطًا في القول بالحشر".تلخيص المحصل ص (٢٣٤).

والثانية: أن المقصود من البعث لا يخلو إما أن يكون هو الإلذاذ، أو الإيلام، أو دفع الألم. لا سبيل إلى الأول؛ لأن / الإلذاذ إن كان روحانيًا فحشر الأجساد مستغن عنه، وهو المطلوب، وإن كان جسمانيًا فهو لذة متخيلة لا محققة؛ لأن اللذات الجسمانية إما خلاص عن الألم في الحقيقة أو تبدل ألم بألم آخر، وإنما اللذة بالحقيقة هي اللذة الروحانية فقط، فيلزم انقلاب الغرض والعود على الموضوع بالنقض، وهو باطل. ولا سبيل إلى الثاني أيضًا؛ لأن الإيلام لا يصلح غرضًا للحكيم. ولا إلى الثالث؛ لأن دفع الألم يحصل بالبقاء على الفناء، فتوسيط هذا النوع من الحشر يكون عبثًا(١). ٢٦٢/أ

والجواب: أن اعتبار اللذة الحاصلة حسًّا خلاصًا من الألم، أو انتقالًا من ألم إلى ألم آخر ــ إنكار المحسوس ومكابرة العقل، فكان باطلًا(٢).

والثالثة: أن إنسانًا لو أكل إنسانًا آخر حتى صار جزءُ بدنِ أحدهما جزءَ بدن الآخر، فلا يخلو إما أن يعاد هذا الجزء جزئين أو جزءًا واحدًا(٣). لا سبيل إلى الأول؛ وإلا لزم إما تعدد المتحد ــ وهو محال ــ أو ابتداء إنشاء لأحدهما، فلا يكون إعادة في حقه. ولا إلى الثاني؛ لأن أحدهما ليس بأولى بالإعادة من الآخر، فوجب القول ببطلان القول بالإعادة(٤).

والجواب: أن كل واحد من الإنسانين مركب من الأجزاء الأصلية والعوارض الفاضلة، فإذا أكل أحدهما الآخر صار الجزء الأصلي الذي لكل منهما جزءًا فاضلًا عارضًا في حق الآخر، / وامتنع أن يصير الجزء الأصلي الذي لكل منهما جزءًا أصليًا للآخر، فقلنا بأن كل واحد من الإنسانين أولى بإعادة(٥) جزئه الأصلي، فلا يلزم تعدد المتحد ولا ابتداء إنشاء في حق أحدهما(٦). ٢٦٢/ب

بيانه: أن كل أجزاء المأكول قائمة موجودة في جوف الآكل عند فَوْرِ الأكل، ثم تذوب فضلات أجزاء المأكول فتتشربها أجزاء الآكل، وتتجذب فضلات أجزاء الآكل إلى أجزاء المأكول الأصلية، ثم ما ينفصل من الآكل من الفضلة هو الأجزاء الأصلية التي للمأكول، والعوارض الفاضلة لها تفنى وتنعدم. والله تعالى إذا أراد إعادتهما أعاد أجزاءهما الأصلية

---

(١) هذه الشبهة في المحصل ص (٢٣٤).

(٢) قال الطوسي: "وليس التعليل بالألم واللذة صحيحًا عند أحد". تلخيص المحصل ص (٢٣٤).

(٣) في الأصل زيادة "أو" قبل "واحدا"، وهي زيادة مفسدة للكلام.

(٤) هذه الشبهة في: المحصل للرازي ص (٢٣٣، ٢٣٤)، والصحائف للسمرقندي ص(٤٤٣)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (٢٦)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١١٤).

(٥) في الأصل: "بإعادته"، والمثبت هو الصواب.

(٦) انظر في الجواب عن هذه الشبهة المراجع في الهامش قبل السابق.

التي لم تزل موجودة، وأعاد في كل منهما عوارضهما المعدومة، فلا يلزم شيء مما ذكروا. وكذا القول في الإنسان الذي أكلته السباع. فخُذْه فإنه نهاية التحقيق في دفع هذه الشبهة.

والرابعة: أن القائلين بإعادة الأجسام مجمعون على أن الحكمة فيها مجازاتهم، فإما إثابتهم بالجنة وإما عقابهم بالنار، فالجنة والنار لا تخلوان إما أن تكون في هذا العالم، أو في عالم آخر. لا سبيل إلى الأول؛ لأنهما إذا كانتا في هذا العالم، فإن كانتا في عالم الأفلاك لزم خرق الأجرام الفلكية ومخالطة الفاسدات إياها، وهو باطل، وإن كانتا في عالم العناصر فهو محض / التناسخ، وهو باطل. ولا إلى الثاني؛ لأنهما إن كانتا في عالم آخر فلابد وأن يكون ٢٦٣/أ
ذلك العالم كُرَوِيًّا كهذا العالم؛ لأن الفلك بسيط، وكل بسيط فشكله الكرة، فلو فرضنا ذلك العالم كرويًّا مثل هذا العالم لزم فرض الخلاء بين العالمين[1]، وهو محال[2].

والجواب: أن القول باستحالة خلاء العالم مذهب أرسطو وأتباعه، أما جمهور الفلاسفة من قدمائهم فمذهبهم مثل مذهبنا في تجويز خلاء العالم[3]، فلا يعتد بخلافه. والحجة على أرسطو ما ذكروا أنا إذا رفعنا صفحة ملساء عن مثلها ارتفع جميع جوانبها دفعة واحدة، وإلا وقع التفكك فيها، ثم إن ما بينهما صار خاليًا في أول زمان الارتفاع؛ لأن حصول الجسم ثمة لا يكون إلا بعد مروره بالطرف، ففي حال كونه في الطرف لم يكن في الوسط، فكان ما بينهما في تلك الحالة خاليًا. فإذا جاز خلاء العالم في الجملة فَلْيَجُزْ مطلقًا؛ لعدم القائل بالفصل[4].

والخامسة: أنهم قالوا قد جاء في شريعة محمد (عليه الصلاة والسلام) ما يدل على المعاد الجسماني، إلا أن دلالة الألفاظ ليست بقطعية؛ لقبولها التأويل، فكما أن الألفاظ التي توجب الجسمية في ذات الله تعالى كاليد والوجه ونحوهما وجب تأويلها بما يليق به تعالى، ٢٦٣/ب

---

(١) المراد بالخلاء: كون الجسمين بحيث لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يمسانه. انظر: المحصل للرازى ص (١٣٤)، وانظر: التعريفات للجرجاني ص (١١٢، ١١٣).

(٢) هذه الشبهة في المحصل للرازى ص (٢٣٣).

(٣) انظر: المحصل للرازى ص (١٣٤).

(٤) هذه الإجابة عند الرازى، وأجاب الطوسى بأن أحدًا ليس واقفًا على جميع أجزاء العالم، حتى إذا لم يجد فيه النار والجنة حكم أنهما في مواضع أخر، والحق أنا لا نعلم مكانهما، ويمكن أن يستدل على موضع الجنة بقوله تعالى: ﴿ عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴾ [النجم: ١٥] يعنى: عند سدرة المنتهى.

انظر: المحصل للرازى ص (١٣٤)، وتلخيصه للطوسى المطبوع معه ص (٢٣٤).

وجب تأويل الألفاظ المؤذنة بحشر الأجساد بغير الأجساد؛ / بقرينة إباء العقل الجري على ظواهرها، فلا يثبت حشر الأجساد[1].

والجواب: أن ورود النصوص بالمعاد البدني على سبيل التواتر، وعدم تأويل أحد من الصحابة وعلماء الشرع إياها دل قطعًا على أنها مجراة على ظواهرها، وأن إقامتنا حججًا عقلية على بطلان حججكم العقلية كفى دليلًا على أنه لا يجوز التأويل من غير ضرورة، بخلاف لفظ اليد والوجه والاستواء في صفاته تعالى؛ فإن الدلائل العقلية القطعية اضطرتنا إلى تأويلها[2]. وبالله التوفيق.

وأنكرت الدهرية المعادَيْن[3]؛ بناء على أنهم لا يعتقدون للعالم صانعًا، ويرَوْن قدم العالم واقتضاء المناهج الفلكية وجود الموجودات وفناءها.. ثم وثم إلى مالا يتناهى.

والجواب: ما قدمنا من إبطال قدم العالم وإثبات حدوثه في أول الكتاب[4].

وأما جالينوس فيتوقف في الكل، أي: في المعادين[5].

البحث الثاني: اختلف القائلون بالمعاد البدنّي فرقتين: والجمهور على أنَّا لا نقطع بأن الله تعالى يُعْدِم الأجزاء الأصلية ثم يعيدها؛ لعدم ورود سمع قطعي بذلك. وبعضهم على أنه تعالى يعدمها ثم يعيدها[6]، واحتجوا[7] بالنقل والعقل: ٢٦٤/أ

أما النقل / فآيات[8]:

منها: قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾[9]. شبَّه الإعادة بالبَدْء، ولاشك أن الابتداء كان من العدم. فدل أن تكون الإعادة أيضًا من العدم.

---

(١) هذه الشبهة في المحصل للرازى ص (٢٣٢، ٢٣٣).

(٢) قارن بجواب الرازى في المحصل ص (٢٣٤) حيث قال: إنه ثبت بالتواتر أنه (صلى الله عليه وسلم) كان يثبت المعاد البدني، وذلك لا يقبل التأويل.

(٣) انظر: البداية للصابوني ص (١٥٨)، والمحصل للرازى ص (٢٢٣).

(٤) ق٥/ب وما بعدها = ص١٦٦ وما بعدها .

(٥) انظر: المحصل للرازى ص (٢٢٣)، والصحائف للسمرقندى ص (٤٣٧، ٤٣٨).

(٦) انظر: المحصل للرازى ص (٢٢٣)، والصحائف للسمرقندى ص (٤٣٨)، وشرح العمدة لسعد الله بن فضل الله ق ٧٦/ب، ٧٧/أ.

(٧) أي: الفريق الأخير.

(٨) هذه الآيات والرد على ما استُدل به منها في المحصل للرازى ص (٢٣٤، ٢٣٥)، والصحائف للسمرقندي ص (٤٣٩، ٤٤٠).

(٩) جزء من الآية رقم (١٠٤) من سورة الأنبياء.

والجواب: أن التشبيه لا يوجب ثبوت مشابهة الطرفين من جميع الوجوه، بل يكفي في ذلك بعض الوجوه، فجاز أن يتشابها في جهة إحياء الجماد، وهو أعم من أن يكون المبدأ هو العدم أو الوجود، أو من جهة الهيئة الحاصلة، أو من جهة سلامة القوى والحواس. ومع هذه الاحتمالات لا يثبت القطع بإعدام الأجزاء.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾[1]. فالأول عبارة عن الفرد السابق، والآخر عن الفرد الباقي، سواء كان لاحقًا في الوجود أو سابقًا، فالله تعالى أول؛ لأنه كان موجودًا قبل وجود الأجسام والأجساد، فكذا هو آخر؛ لأنه يكون موجودًا بعد عدمها. فدلَّ أنه يعدم الأجزاء.

والجواب: أنا لا نسلم أنه لا يكون آخرًا إلا بأن يكون بعد عدم الأجساد؛ فلم لا يجوز أن يكون آخرًا بحسب الاستحقاق، لا بحسب الزمان؟.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾[2]. صرح بأن كل شيء يفنى وأن الله يبقى.

والجواب: أنا لا نسلم أن الهالك وصف لما يفنى؛ فلم لا يجوز أن يوصف به ما يخرج عن حد الانتفاع به؟ والأجسام بعد تفرقها لا ينتفع شيء بها من حيث الحيوانية./ ولئن سلمنا ٢٦٤/ب
أن الهالك هو المعدوم، فالآية لا يمكن إجراؤها على هذا التقدير على ظاهرها؛ لأن ظاهرها يقتضي أن يكون كل شيء هالكًا في الحال، ولم يقل به أحد لبطلانه، فوجب التأويل، إلا أنكم أوّلتموها بأن كل شيء يفنى في المآل ونحن أوّلناها بأنه قابل للهلاك والفناء في الحال والمآل، ومع هذا التأويل لا يصح القطع بالإعدام والإفناء.

وأما المعقول[3]: فهو أن الإعادة بمعنى جمع الأجزاء المتفرقة الموجودة، لا يتحقق إلا مع إعادة المعدوم؛ لأن هوية كل شخص من الحيوانات ليست مجرد الجسم، بل لا يخلو ذلك الجسم من الأعراض المختصة به كالرطوبات والألوان وغيرها، وتلك الأعراض قد فنيت وعدمت، والجسم لا يعود كالخلق الأول إلا بعود تلك الأعراض إليه؛ إذ لو لم تعد تلك الأعراض لامتنع إعادة ذلك الشخص من حيث هو هو، فإذا وجب القول بإعادة المعدوم في حق الأعراض صح القول بإعادة المعدوم في حق الأجزاء.

---

(١) جزء من الآية رقم (٣) من سورة الحديد.

(٢) جزء من الآية رقم (٨٨) من سورة القصص.

(٣) انظر: المحصل للرازى ص (٢٣٤)، والصحائف للسمرقندى ص (٤٤٠).

والجواب: أن صحة القول بإعادة المعدوم في حق الأعراض لا يستلزم وجوب القول بذلك، فلم يصح القطع بإعدام الأجزاء[1]. والله الموفق.

البحث الثالث: قال أهل السنة والجماعة: إعادة المعدوم أمر ممكن جائز في العقل[2]؛ لوجهين:

أحدهما: أن ماهية المعدوم قابلة للإيجاد / كما أن ماهية الموجود قابلة للإعدام، ٢٦٥/أ
والمعدومات متميزة كالموجودات؛ لما ذكرنا في الصدق الأول من المقالة الأولى[3]، فإذا تكرر الإعدام على موجود واحد صح أن يقال: إنه إعادة الإعدام لذلك الموجود، فكذا إذا تكرر الإيجاب على معدوم واحد صح أن يقال: إنه إعادة الإيجاد لذلك المعدوم؛ ضرورة صحة القول بتميز المعدومات كالموجودات. وهذا الوجه بديع.

وثانيهما: ما ذكره المتكلمون من أن إعادة المعدوم لو كان ممتنعا فلا يخلو إما أن يكون امتناعه لماهية ذلك المعدوم، أو لشيء من لوازمها، أو لأمر آخر غير لازم لها. لا سبيل إلى الأول والثاني؛ لأن الامتناع لو كان للماهية أو للازمها وجب امتناع مثل ذلك المعدوم، وهو سائر المعدومات التي لم تدخل تحت الوجود قط؛ لمشاركة المعدومات جميعا في الماهية واللوازم، واللازم منتف فالملزوم كذلك. ولا إلى الثالث؛ لأن الامتناع لو كان لأمر غير لازم أمكن زوال ذلك الأمر، فزال الامتناع فأمكن إعادة المعدوم، وهو المطلوب.

لا يقال: الحكم على ذلك المعدوم بأن إعادته ممتنع لماهيته أو لأمر آخر ــ باطل عند كثير من العقلاء؛ لعدم تمايز المعدومات بعضها عن بعض عندهم؛ لأنا نقول: إنها متمايزة عند كثير منهما أيضا، ولئن سلمنا فالحكم عليه بأنه لا يصح / الحكم عليه ــ حكم عليه، فكان ٢٦٥/ب
قولك هذا باطلا، وكنت في دعواك مناقضا[4].

وأنكرت الفلاسفة والكرامية أجمعون وأبو الحسين البصرى من المعتزلة إعادة المعدوم[5]، وشبهتهم من وجوه[6]:

---

(١) انظر: تلخيص المحصل للطوسي ص (٢٣٤)، والصحائف للسمرقندى ص (٤٤٠).

(٢)ما يقوله الماتريدية هو أن الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية للإنسان ويعيد إليه روحه،سواء سمي ذلك إعادة المعدوم بعينه أم لم يسم، فإن الجواهر التي يتألف منها البدن تنعدم إلا بعضا منها ــ وهو عجب الذنب، كما وردت بذلك أحاديث صحيحة ــ ثم يعيدها الله عز وجل. انظر: شرح العقائد للتفتازاني ص (١١٤)، والمسايرة لابن الهمام ص (٢١٩).

(٣) ق ٥٤/ب وما بعدها = ص (وما بعدها).

(٤) قال الطوسي: "إن الحكم على ما يمتنع وجوده يمتنع من حيث كونه ممتنعا وممكن من حيث كونه متصورا، من جهة الامتناع، وليس بينهما تناقض لاختلاف الموضوعين". وهذا الوجه الثاني من الاستدلال والاعتراض عليه عند الرازى. انظر: المحصل للرازى، وتلخيصه للطوسى المطبوع معه ص (٢٣١).

(٥) انظر: المحصل للرازى ص (٢٣١).

(٦) هذه الوجوه والجواب عنها باختصار في المحصل للرازى ص (٢٣١، ٢٣٢).

أحدها: أن المعدوم لو أعيد فلا يخلو إما أن يعاد وقته الأول، أولا-لا سبيل إلى الأول؛ وإلا لزم أن يكون مبتدأ من حيث إنه معاد، وهو تناقض. ولا إلى الثاني؛ لأن الوقت الأول إذا لم يكن معادًا كان هذا ابتداء لا إعادة.

والجواب عن الشق الأول: أنه إنما يلزم كونه مبتدأ أن لو وجد الوقت مع وجود المبتدأ، وليس كذلك؛ إذ لم يوجد إلا مع وجوده المعاد. وعن[1] الشق الثاني أنا لا نسلم أن هذا الوجود الثاني مبتدأ لو لم يكن الوقت الأول معادًا، فلم لا يجوز أن لا يكون للزمان مدخل أصلًا في تحقق وجود الأجسام في الابتداء والإعادة؟.

وثانيها: أن الشيء بعد عدمه نفي محض، فلم تبق هويته أصلًا، فالحكم عليه بصحة العود باطل؛ لأن الحكم على الشيء يقتضي تميزه عن غيره، والمتميز ثابت، والنفي المحض غير ثابت.

والجواب: أنا لا نسلم أن المتميز ثابت؛ لما ذكرنا من صحة تميز العدمات، ولئن سلمنا فقولك: "لا يصح الحكم عليه" حكم عليه؛ وهو تناقض.

وثالثها: أنهم قالوا: سلمنا صحة قولكم بإعادة المعدوم، ولكن ذلك المعدوم لا يتميز عن مثله بعدما أعيد، / وإذا أفضى إلى أن لا يتميز عن مثله كان القول بإعادته باطلًا. ٢٦٦/أ

والجواب: أنه لا يتميز عن مثله في علمنا وذلك لا يضر، أما في نفس الأمر فلم لا يجوز أن يتميز عن مثله؟ وبالله التوفيق.

البحث الرابع: لا خلاف بين القائلين بالحشر والإعادة أن أفراد جنس المكلفين أجمع من الملك والإنس والجن تحشر يوم القيامة، سواء فيه الصغير والكبير والعاقل والمجنون[2]، أما سائر الحيوانات التي لم يرد في جنسها التكليف-كالوحوش والدواب والطيور وحشرات الأرض وخلق الماء-فهل تحشر أم لا؟ قال جمهور أهل السنة والجماعة وجميع المعتزلة: تحشر[3].

وقال شرذمة من أهل السنة والجماعة: لا تحشر؛ لأن الحكمة في البعث المجازاة بالعمل إن خيرًا فخير ــ وهو الجنة ــ وإن شرًّا فشر ــ وهو النار ــ ، والحيوانات المذكورة ليست بأهل الجنة ولا بأهل النار، فكان حشرها عبثًا، وما جاء في الخبر من اقتصاص الشاة الجماء

---

(١) مكتوب في الأصل مكان هذه الكلمة وما قبلها خطأ: "المعادون".

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٥٧)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (٢٦)، وشرح العمدة لسعد الله بن فضل الله ق٧٦/ب.

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٥٧)، والكشاف للزمخشري (١٧/٢).

من القرناء[1] يحمل على التمثيل، فيراد بالقرناء القوى من المكلفين، وبالجماء الضعيف منهم، وبالشاة النفس؛ وذلك لأن التكليف لما ارتفع عنها استحال معاقبتها على سبيل الجزاء، والقصاص جزاء، فلو حُمل الخير على الحقيقة لزم الظلم، وهو محال ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[2] فيحمل على التمثيل حتمًا[3].

٢٦٦/ب واحتج القائلون بحشرها بقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[4]. أخبر أولًا على سبيل الحصر بأن الداوب والطيور أمم أمثالكم، لا يُهمل أمرها كما لا يهمل أمركم، فترزق كما ترزقون، وتتوالد كما تَوَالدون، وتموت كما تموتون، وتجرى أمورها وأحوالها وأفعالها حسب التقدير والقضاء مثلكم.

وكان هذا الكلام مظنة أنها تحشر وتجازى مثلنا، فأخبر ثانيًا بأنها تحشر في القيامة فثبت حشرها، ولم يخبر بأنها تجازى، ثم أخبر في مواضع من القرآن أن الجزاء بالعمل: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[5] ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[6]، والعمل هو المأمور به والمنهي عنه لا غير، ولا تكليف لها فلا عمل لها، فوجب القول بانتفاء الجزاء في حقها.

وبقوله تعالى[7]: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[8]، أي جُمعت يوم القيامة. ووجه التمسك به ظاهر.

---

(١) روى أبو هريرة (رضي الله عنه) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "يُقْتَصُّ للخلق بعضهم من بعض حتى للجماء من القرناء، وحتى للذرة من الذرة". قال الهيثمي: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح. انظر: مجمع الزوائد (٣٥٢/١٠) كتاب "البعث" باب "ما جاء في القصاص"، والمسند للإمام أحمد (٤١٠/٨) حديث رقم (٨٧٤١).

(٢) جزء من الآية رقم (٤٠) من سورة النساء.

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٥٧، ١٥٨).

(٤) الآية رقم (٣٨) من سورة الأنعام، وذكر البزدوى هذه الآية للاحتجاج للقائلين بحشر الحيوانات، دون بيان وشرح وتوضيح للاحتجاج بها كما فعل المصنف. انظر: أصول الدين ص (١٥٨)، وانظر: الكشاف للزمخشرى (١٧/٢).

(٥) جزء من الآية رقم (١٧) من سورة السجدة، ومن الآية (١٤) من سورة الأحقاف، وآية رقم (٢٤) من سورة الواقعة.

(٦) جزء من الآية رقم (١٦) من سورة الطور، ومن الآية رقم (٧) من سورة التحريم.

(٧) أي: واحتج القائلون بحشر الحيوانات أيضا بقوله تعالى، وانظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٥٨)، والكشاف للزمخشرى (٢٢٢/٤).

(٨) الآية رقم (٥) من سورة التكوير.

والجواب لهم عن نكتة أولئك البعض[1]: أن التعليل في مقابلة النص بخلافه باطل مردود، على أن الحكمة في البعث تجوز أن تكون ما ذكروا وغيره أيضا، من إراءة الله تعالى إياهم كثرة مخلوقاته، وفيه من زيادة الخوف والهيبة في حق الكفار، وزيادة الخضوع والشكر في حق الأبرار، وزيادة مشاهدة عظمة الملك ومعاينة آثار القدرة والكبرياء في حق/الكل
٢٦٧/أ ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [2]، فلا يكون حشرها عبثًا.

وعن تأويلهم[3] الخبر بالحمل على التمثيل: أن القصاص يجوز أن يكون لا على سبيل المجازاة، بل هو ابتداء صنع من الله تعالى فيما بين الحيوانات، أراه الله تعالى إياهم؛ ليَحْزَنَ به الظالمون ويفرح به المظلومون؛ استدلالًا به على الانتقام والانتصاف في حقهم أيضًا، وله تعالى أن يفعل في ملكه ما يشاء، فلا يلزم الظلم، ولا يصار إلى التأويل بلا ضرورة، فعلى هذا يحتمل أن تتألم الشاة المقتص منها وأن لا تتألم. والله أعلم.

ثم اختلف القائلون بحشر الحيوانات المذكورة، فقال أهل السنة والجماعة: إنها تفنى بعد الاقتصاص، بمعنى: أنها تُجعل ترابًا، فلذلك يتمنى الكافر تلك الحالة فيقول: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا﴾ [4]. وهو مذهب بعض المعتزلة منهم صاحب الكشاف[5].

وقالت عامتهم: إنها تدوم وتبقى، ولا يجوز أن تفنى؛ بناء على مسألة أخرى، فإن عندهم: ليس لله تعالى أن يؤلم نفسًا من غير جناية سابقة ولا جزاء لاحق؛ فرارًا عن لزوم الظلم، فاضطروا إلى إثبات الثواب لها، والثواب دائم أبدي، فوجب القول بدوامها[6]. وعندنا:
٢٦٧/ب له تعالى أن يفعل ما يشاء في ملكه وخلقه؛ لأنه فعال لما يريد، ولا يلزم الظلم، وقد وردت /الأخبار بفنائها فوجب القول به. وبالله التوفيق.

---

(١) أي: الذين قالوا: إن الحيوانات لا تحشر.

(٢) جزء من الآية رقم (١٦) من سورة غافر.

(٣) أي: والجواب عن تأويلهم.

(٤) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٥٧)، وما بين القوسين المزهرين مقتبس من الآية (٤٠) من سورة النبأ.

(٥) انظر: الكشاف للزمخشري (٤/٢١١).

(٦) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٥٧).

صدق الكلام في بعض السمعيات التي بعد البعث

ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول: تطاير الكتب:

قال أهل السنة الجماعة: إذا أراد الله تعالى أن يبعث الأموات من القبور، أمر إسرافيل بالنفخ في الصور، فينادي بتلك النفخة: أيتها العظام البالية، والأوصال المتقطعة، واللحوم المتمزقة، والشعور المتفرقة، إن الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضايا ــ وهي النفخة الثانية ــ، فيقومون جميعًا في الساهرة ــ وهي أرض القيامة[1] ــ لا تدرى نفس ماذا يفعل بها، فإذا صحائف أعمالهم تتطاير فوق رءوسهم منشورة، فيعطاها أهل الإيمان والسعادة بأيمانهم، وأهل الطغيان والشقاوة بشمائلهم[2].

ولا حجة على المطلوب إلا السمع، وهو قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴾[3]، والمنادى هو إسرافيل، فينادي بنفخته الثانية.

وقيل: النافخ في الصور هو إسرافيل، فأما المنادي بما ذكرنا عند تلك النفخة فجبريل[4].

وقوله تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾[5]، أي: فإذا هم من القبور إلى حساب ربهم يَعْدُون متعجلين مسرعين[6]، وذلك لا يكون إلا في أرض القيامة.

٢٦٨/أ وقوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ/ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴾[7]، أي: ألزمنا كل إنسان كتابه مطويًا مغلقًا في عنقه عند موته. فسمي كتابه طائرًا باعتبار ما يئول، ففي الخبر: "أن الإنسان إذا حان أن يموت طويت صحيفة عمله وعُلِّقت بعنقه، وإذا بعث من

---

(١) الساهرة: الأرض سريعة النبات، والأرض المستوية البيضاء، ومنها الساهرة التي يحشر الناس عليها، وقيل في تفسيرها أقوال كثيرة،قال ابن كثير: والصحيح أنها الأرض ووجهها الأعلى. انظر: تفسير ابن كثير (٧٣٣/٤، ٧٣٤) والمعجم الوسيط (٤٧٥/١) مادة (س هـ ر).

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٦١، ١٦٢)، وتلخيص الأدلة للصفار ق٢٨٦/أ، والبداية للصابوني ص (١٥٨، ١٥٩)، والعمدة لأبي البركات النسفى ص (٢٦)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١١٥).

(٣) الآية رقم (٤١) من سورة ق.

(٤) انظر: الكشاف للزمخشرى (١٢/٤)، وتفسير أبى البركات النسفى (١٨١/٤)، وفي تفسير ابن كثير (٣٥٦/٤) وتفسير الجلالين ص (٥٢٠):أن المنادي هو إسرافيل.

(٥) الآية رقم (٥١) من سورة يس.

(٦) انظر: تفسير ابن كثير (٩١٥/٣).

(٧) الآية رقم (١٣) من سورة الإسراء.

قبره نشرت وطارت في الهواء، ثم وقعت إما على يمينه وإما على شماله، فيقال له: اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبًا.فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول للملائكة مسرورًا فرحًا: هاؤم اقرءوا كتابيه، وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول محزونًا ضيق الصدر: ياليتنى لم أوت كتابيه"[١].

وأنكرت عامة المعتزلة وعامة الروافض الكتب وقراءتها[٢]، وكفى بالقرآن عليهم حجة.

المبحث الثاني: بياض الوجوه وسوادها:

قال أهل السنة والجماعة: إن الله عز وجل يظهر نور الإيمان في وجوه أهله وجباههم، فتستضيء به وجوههم مبيضة مستنيرة، يُعْرف به أنهم من أهل الجنة، ويظهر ظلمة الكفر في وجوه أهله وجباههم، فتسودّ بها وجوههم عليها غبرة، ترهقها قترة، يعرف بها أنهم من أهل النار[٣].

والحجة عليه قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴾[٤]، وإبلاء السرائر من جوامع الكلم، ونور الإيمان وظلمة الكفر من السرائر المضمرة / في القلب، فيَظْهران من الباطن إلى الظاهر. ٢٦٨/ب
وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم ﴾[٥] على إضمار القول، أي: فيقال لهم: ﴿ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (١٠٦) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ ﴾[٦]، أي: فهم في رحمة الله التي هي الجنة.

---

(١) أورد السيوطي في الدر المنثور (٤/١٦٧، ١٦٨) و (٦/٢٦١، ٢٦٢) كثيرًا من الأخبار الدالة على ذلك، عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴾ [الإسراء: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ﴾ [الحاقة: ١٩].

(٢) ذكر ذلك البزدوى في أصول الدين ص (١٦١)، وذكر التفتازاني في شرح العقائد ص (١١٥):أن المعتزلة أنكرته، وفي كتب المعتزلة والشيعة ما يخالف ذلك، فهم يرون أن نشر الصحف ـ أو تطاير الكتب ـ حق يجب اعتقاده والإقرار به. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار تعليق أحمد بن الحسين ص(٧٣٤-٧٣٦)، وكشف المراد للحلي في شرح تجريد الاعتقاد للطوسى قسم الإلهيات ص (٢٩٧)، وحق اليقين لشبر (٢/١١٨ وما بعدها).

(٣) لم أجد من تعرض لهذه المسألة فيما بين يدي من كتب علم الكلام للماتريدية، وهي مسألة متقررة في الاعتقاد لذكرها في القرآن الكريم كما سيذكر المصنف.

(٤) الآية رقم (٩) من سورة الطارق.

(٥) جزء من الآية رقم (١٠٦) من سورة آل عمران.

(٦) جزء من الآية رقم (١٠٧) من سورة آل عمران مع تكملة الآية السابقة.

المبحث الثالث: الحساب:

قال أهل السنة والجماعة: محاسبة الله تعالى عباده على ما عملوا حق يوم القيامة[1]؛ لقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾[2]، وقوله تعالى حكاية عن الخليل (عليه السلام): ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ﴾[3]، إلا أنه جاء في الأخبار: "أن المؤمنين من هذه الأمة يجعلون ثلاثة أصناف: صنف يدخلون الجنة بغير حساب ولا عتاب، وصنف يُعْرَضُون على الحساب ولا يحاسبون، فينجون ، وصنف يحاسبون فتدركهم شفاعة الشفعاء، فينجون إما بعدما وقعوا في العذاب وإما قبله". كذا ذُكر حال هذه الأمة في التوراة على ما رواه وهب بن منبه (رضي الله عنه)[4].

وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾[5] وهم أهل الإيمان من أمة محمد (عليه الصلاة والسلام)، ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾[6]، فالسابق بالخيرات إشارة إلى الصنف الأول، والمقتصد إلى الثاني، والظالم ٢٦٩/أ
لنفسه/إلى الثالث[7].

وقوله (عليه الصلاة والسلام): "ليس أحدٌ يحاسَبُ يوم القيامة إلا هلك". قالت عائشة (رضي الله عنها): فقلت: يا رسول الله، أليس قد قال الله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ (٧)

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٦١).

(٢) جزء من الآية رقم (٢٠٢) من سورة البقرة، ومن الآية رقم (٣٩) من سورة النور.

(٣) الآية رقم (٤١) من سورة إبراهيم.

(٤) أورد ابن كثير والهيثمي والسيوطي أخبارًا كثيرة تفيد ذلك وبعضها صحيح. انظر: تفسير ابن كثير (٣/٨٨٣-٨٨٥)، وتفسير الدر المنثور (٥/٢٥١-٢٥٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ [فاطر: ٣٢]، ومجمع الزوائد (٧/٩٥-٩٧) كتاب "التفسير" باب "سورة فاطر".

(٥) جزء من الآية رقم (٣٢) من سورة فاطر.

(٦) جزء من الآية السابقة.

(٧) انظر: تفسير ابن كثير والدر المنثور للسيوطي في الموضعين السابقين.

﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾؟[1] فقال (صلى الله عليه وسلم) : "إنما ذلك العرض، وليس أحد يناقش في الحساب يوم القيامة إلا عُذِّبَ". أخرجه البخاري في صحيحه[2].

وقالت عامة المعتزلة وعامة الروافض: لا حساب يوم القيامة[3]. وحملوا النصوص الواردة فيه على التمثيل؛ بناء على إنكارهم كلام الله تعالى، فلا يجوز أن يكلمهم بالمحاسبة، وزعمًا منهم بأن المحاسبة لا تكون إلا للمؤاخذة، والمؤاخذة مقدورة لله تعالى من غير توسيط المحاسبة، فكان الحساب مع الغنية عنه عبثًا.

والجواب عن النكتة الأولى: أن المصير إلى التأويل بدون دليل حاملٍ عليه لا يجوز، والأصل في النصوص العمل بالحقائق، وقد اجتمعت الأمة على وجوب اعتقاد حقية المراد بظواهر النصوص المذكورة، فوجب علينا اعتقاد ذلك، وأما إنكارهم كلام الله تعالى فباطل؛ لأنا أثبتنا ـ في موضعه ـ أن الله تعالى متكلم بالنقل والعقل[4]، فكان ما بنوا على الباطل باطلًا. وعن الثانية[5]: أن الحكمة في المحاسبة تجوز أن تكون إلزام الحجة عليهم على وجه لا يبقى للكفار طمع في الفوز أو النجاة، وتنقطع أسباب محاجتهم / من جميع الجهات، فلا يكون عبثًا. ٢٦٩/ب

المبحث الرابع: وزن الأعمال في الميزان:

قال أهل السنة والجماعة: الميزان يوم القيامة حق، توزن به الأعمال الصالحة بالأعمال السيئة، فيرجح إحداهما على الأخرى أو يتساويان بإذن الله عز وجل[6]؛ لقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ

---

(١) الأيتان رقم (٨،٧) من سورة الانشقاق.

(٢) رواه البخاري (٤٠٧/١١) كتاب "الرقاق" باب " من نوقش الحساب عذب" حديث رقم (٦٥٣٧)، ورواه قبل ذلك بأرقام (١٠٣) و (٤٩٣٩) و (٦٥٣٦)، ورواه مسلم (٢٠٨/١٧) كتاب "الجنة وصفة نعيمها وأهلها" باب "إثبات الحساب" حديث رقم (٢٨٧٦).

(٣) ذكر ذلك البزدوى في أصول الدين ص (١٦١)، ورأيُ المعتزلة والروافض على خلاف ذلك فهم يقولون بأن الحساب مما لا يجوز إنكاره . انظر: الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار ص (٩٧)، وشرح الأصول الخمسة له تعليق أحمد بن الحسين ص (٣٣٦)، وكشف المراد للحلي في شرح تجريد الاعتقاد للطوسي قسم الإلهيات ص (٢٩٧)، وحق اليقين لشبر (١١٢/٢ وما بعدها).

(٤) ق١٠٩/ب وما بعدها =ص٣٧٠وما بعدها .

(٥) أي: والجواب عن النكتة الثانية، وهي أن المحاسبة لا تكون إلا للمؤاخذة....

(٦) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٥٩)، وتلخيص الأدلة للصفار ق (٢٨٦/ب)، والبداية للصابوني ص (١٥٩)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (٢٦).

الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٨) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم ﴾[2].

وأنكرت عامة المعتزلة أن يكون للأعمال وزن حسًّا، وحملوا النصوص على التمثيل[3]، وشبهتهم من وجهين[4]:

أحدهما: أن الأعمال لو وُزنت فلا يخلو إما أن يوزن نفس العمل، أو ما أعد الله تعالى بمقابلته من الثواب والعقاب. لا سبيل إلى الأول؛ لأن الأعمال أعراض لا تبقى، ووزن الأعراض من المستحيلات العقلية. ولا إلى الثاني؛ لأن الثواب ــ وهو الجنة أو نعيمها ــ والعقاب ــ وهو النار أو ما فيها ــ لا يوزن بالإجماع، فبطل القول بالوزن حسًّا، ووجب حمل النصوص الواردة فيه على التمثيل.

والجواب: أن الترديد غير حاصر؛ لجواز أن توزن صحائف الأعمال، فيثقل البعض ويخف البعض بإذن الله تعالى، أو لجواز أن يجعل الله تعالى الأعمال أجسامًا فتوزن حسًّا، والله على كل شيء قدير، فكان إنكاره باطلًا، والمصير / إلى تأويل النصوص من غير دليل إلحادًا[5]. ٢٧٠/أ

وثانيهما: أنهم قالوا: إن القائلين بالوزن أجمعوا أن الحسنات توزن بالسيئات، وهو مستحيل شرعًا؛ لأن السيئة لا تخلو إما أن تكون صغيرة أو كبيرة: أما الصغائر فمغفورة ممحوةٌ غير باقية، فبأَيْشٍ توزن الحسنات؟ وأما الكبائر فتحبط الحسنات فلا تبقى الطاعات معها، فبِمَ توزن السيئات؟ فثبت أن القول بالوزن باطل، وإلا لأفضى إلى القول بوزن المعدوم بالموجود، وهو محال.

والجواب: أنا دللنا في الصدق السابع عشر من المقالة الثالثة على بطلان القول بصيرورة الصغائر مغفورة البتة عند اجتناب الكبائر[6]، فكان ما بنيتم عليه باطلًا أيضا، وعليكم بإقامة الدليل على حبوط الحسنات بارتكاب ما سوى الكفر، نتكلم عليه: فإن حبوط العمل ما ورد في السمع إلا بالكفر ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾[7]، ولا متمسك لكم بقوله تعالى: ﴿ لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم

---

(١) جزء من الآية رقم (٤٧) من سورة الأنبياء.

(٢) الآية رقم (٨) وجزء من الآية رقم (٩) من سورة الأعراف.

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٥٩)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١١٥)، وقول المعتزلة على خلاف ذلك فهم يؤمنون بوضع الموازين يوم القيامة، ويرون أن الله تعالى لم يرد بالميزان إلا المعقول منه المتعارف فيما بيننا. انظر: الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار ص (٩٦)، وشرح الأصول الخمسة له أيضا ص (٧٣٥).

(٤) هاتان الشبهتان في أصول الدين للبزدوي ص (١٥٩).

(٥) هذا الجواب في أصول الدين للبزدوي ص (١٦٠).

(٦) ق ٢٣٩/أ وما بعدها – ص٧٤٠ وما بعدها .

(٧) جزء من الآية رقم (٥) من سورة المائدة.

بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ﴾[1]؛ لأن التصدق إدخال السرور في قلب الفقير بالإحسان إليه، والمن والإيذاء إدخال الغيظ والكراهية في قلبه بالإساءة إليه، فناسب أن تحبط بهما خاصة، بخلاف غير الصدقة من ٢٧٠/ب
الطاعات؛ / فإنه لم يثبت حبوطها بما سوى الكفر.

فصح القول بوزن الحسنات بالسيئات مطلقًا، وتمام القول في إبطال القول بالإحباط يجيئ في الصدق الثامن من هذه المقالة إن شاء الله تعالى[2]. فإن قالت: كيف توزن الأعمال؟ قلت: قد وردت النصوص من الكتاب والسنة بالوزن فقلنا به، ولم يرد نص لا من الكتاب ولا من السنة بكيفيته، فلا نشتغل بها[3].

المبحث الخامس: المرور على الصراط:

قال أهل السنة والجماعة: إن الصراط حق، وهو جسر ممدود على متن النار يمر عليه الناس كلهم، فيَجُوزُه البعض ويقع منه البعض في النار[4].

وفي كيفيته وردت الأخبار بعبارات مختلفة، فكانت آحادًا في كيفيته متواترة[5] في أصله، فوجب القول بأصله. على أن نص الكتاب ناطق بأصله، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ﴾[6]، أي: فاستبقوا الصراط أن يجوزوه[7]. لا يقال: كيف يجوز أن يجوزوه وهو خارج عن حد الإمكان، فإنه فيما يروى: أدقُّ من الشعر، وأحدُّ من السيف، وأحرق من نار الدنيا؟![8] لأنا نقول: كل من اعترف بقدرة الله تعالى العجيبة الكاملة على جميع المقدورات، اعترف بإمكانه وسهولة جوازه لمن شاء الله تعالى.

---

(١) جزء من الآية رقم (٢٦٤) من سورة البقرة.

(٢) ق٢٩٢/أ وما بعدها =ص..٧وما بعدها .

(٣) انظر: البداية للصابوني ص (١٥٩)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص (٢٦)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١١٥).

(٤) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٦٠)، وتلخيص للأدلة ق ٢٨٦/ب، والبداية للصابوني ص (١٥٩)، والعمدة لأبي البركات النسفى ص (٢٦)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١١٦).

(٥) في الأصل خطأ: "متوارة".

(٦) الآية رقم (٦٦) من سورة يس.

(٧) ذكر البزدوى دليلًا آخر من الكتاب عليه، وهو قوله تعالى:﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[مريم: ٧١، ٧٢]، فالمراد بالورود هنا المرور على الصراط المضروب على جهنم. انظر: أصول الدين ص (٦١).

(٨) ذكر الهيثمى في مجمع الزوائد (٣٥٩/١٠، ٣٦٠) كتاب "البعث" باب "ما جاء في الميزان والصراط والورود" عن عبد الله بن مسعود قال: "يوضع الصراطُ على سواءِ جهنمَ مثلَ حدِّ السيف الرَّهِيف مَدْحَضَةً مَذَلَّةً، عليه كلاليبُ من نار تخطف بها، فمُمْسِكٌ يهوى فيها..". وقال: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير عاصم وقد وُثِّق.

صدق الكلام / في إثبات الشفاعة[1]

٢٧١/أ

وكان من حق هذا البحث أن يلحق بالسمعيات التي بعد البعث، إلا أني عقدت له صدقًا على حدة؛ لكونه عائدًا إلى فضل النبي (عليه الصلاة والسلام).

قال أهل السنة والجماعة: شفاعة الأنبياء والعلماء للعصاة من أهل الإيمان حق، فيشفعون إلى الله تعالى لبعضهم قبل دخول النار؛ فينجون ويدخلون الجنة، ولبعضهم بعد دخول النار؛ فيخرجون منها ويدخلون الجنة[2].

والدليل على جوازها من النقل والعقل:

أما النقل[3]: فقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ﴾[4]. أخبر على سبيل الحصر أن شفاعة الشفعاء تنفع لمن أذن الله له أن يشفع له، أو لمن أذن له أن يشفع لغيره، على الاحتمالين[5]. وقوله تعالى: ﴿ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾[6]، ومعناه: لا شافع يشفع عند الله تعالى إلا بإذنه. أخبر على سبيل الحصر أن الشفعاء إنما يشفعون بإذن الله عز وجل.

وقوله تعالى: ﴿ لَّا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴾[7]. ذكر أهل التفسير

---

(١) قال الصفار: "واعلم أن الشفاعة مصدر من قولهم: شَفَعَ لي فلانٌ إلى فلان شفاعةً، والشفاعة: ضم الشيء إلى الشيء فيكون زيادة عليه، وطلبُ النفع لغيره. والشفيع والشافع بمعنى واحد، وفي الشفاعة منافع:منها في حق المشفوع له،ومنها في حق الشفيع: فالنفع الذي في حق المشفوع له حط العقاب واللائمة عنه، وتبليغه منزلة لو لم تكن الشفاعة لم يبلغ تلك المنزلة، أو تبليغه درجة هي أعلى من درجته. وأما الذي في حق الشفيع فهو نيل الثواب بما يترحّم على المشفوع له، وتفضيله على المشفوع له". تلخيص الأدلة ق ٢٨٥/ب، وانظر: المصباح المنير للفيومي ص (١٢١)، والمعجم الوسيط (٥٦٠/١) مادة (ش ف ع).

(٢) انظر: السواد الأعظم للحكيم السمرقندي ص (١٤)، وأصول الدين للبزدوى ص (١٦٢)، والتمهيد للنسفى أبى المعين ص (٣٧٣)، والبداية للصابوني ص (١٤٤، ١٤٥)، والعمدة لأبي البركات النسفى ص (٢٥)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١٢٢).

(٣) اكتفى بعض الماتريدية كالبزدوى بالنقل فقط في إثبات الشفاعة، كما اكتفى كثير منهم بذكر آية أو آيتين، بينما ذكر المصنف معظم الآيات التي تدل على الشفاعة.

انظر: المراجع في الهامش السابق.

(٤) جزء من الآية رقم (٢٣) من سورة سبأ.

(٥) انظر: تفسير الكشاف للزمخشرى (٢٨٧/٣).

(٦) جزء من الآية رقم (٢٥٥) من سورة البقرة.

(٧) الآية رقم (٨٧) من سورة مريم.

مرفوعًا: "أن من قال: لا إله إلا الله، ولم يُشْرِك بالله شيئًا، فقد اتخذ عند الرحمن عهدًا"[1]. فيُحْتمل أن "اللام" مضمرة بعد حرف الاستثناء، و"من" منصوب على نزع الخافض، والتقدير: لا يملكون الشفاعة إلا لمن اتخذ عند الرحمن عهدًا. وعلى هذا الاستثناء مفرغ[2]. ويحتمل أن يكون استثناء / من الضمير الفاعل في "يملكون"، الراجع إلى المتقين والمجرمين المذكورين ٢٧١/ب
في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا (٨٥) وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾[3]، فعلى هذا المراد [مِنْ][4] "من اتخذ عند الرحمن عهدًا" الخواص من المتقين وهم الأنبياء والعلماء والشهداء، دون العوام من كل من آمن بالله ولم يشرك به شيئًا[5]. وأيًّاما كان فالشفاعة ثابتة.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾[6]. والمقام ــ وهو توبيخ الكفار بأنه لا تنفعهم الشفاعة ــ يقتضي حتمًا أن تنفع عصاةَ أهل الإيمان شفاعة الشافعين، وإلا لما كان بين الكافر والمسلم في هذا التهديد فرق، ولوقَع تخصيص الكافر به عبثًا، كما أن قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[7] دل على أن المؤمنين غير محجوبين عن ربهم فيرونه، وإلا لما أفاد تخصيص الكفار فائدته.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾[8] ووجه التمسك به ظاهر.

وقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[9]. فسر النبي (عليه الصلاة والسلام) مقامًا محمودًا الذي وعده ربه بمقام الشفاعة، حتى روى أنس عن النبي (صلى الله عليه وسلم)

---

(١) ذكر ذلك جماعة من أهل التفسير دون رفعه إلى النبي (صلى الله عليه وسلم). انظر: تفسير ابن كثير (٢٢٢/٣)، وتفسير الجلالين ص (٣١١). كما رفعه بعضهم، انظر: الكشاف للزمخشري (٥٢٥/٢)، وتفسير النسفي (٤٦/٣).

(٢) أي: لم يذكر فيه المستثنى منه، والتقدير: لا يملكون الشفاعة لأحد إلا لمن اتخذ عند الرحمن عهدًا.

(٣) الآيتان رقم (٨٥، ٨٦) من سورة مريم.

(٤) زيادة يقتضيها السياق.

(٥) ذكر ابن كثير أن هذا استثناء منقطع بمعنى: لكن من اتخذ عند الرحمن عهدًا، وهو شهادة ألا إله إلا الله والقيام بحقها. انظر: تفسير ابن كثير (٢٢٢/٣).

(٦) الآية رقم (٤٨) من سورة المدثر.

(٧) الآية رقم (١٥) من سورة المطففين.

(٨) الآية رقم (١٠٩) من سورة طه.

(٩) جزء من الآية رقم (٧٩) من سورة الإسراء.

حديث الشفاعة: "أن المؤمنين يهتمون فيأتون آدم مستشفعين، / فيعتذر[1] إليهم آدم بذكر خطيئته، ويقول لهم: لست هُنَاكُمْ[2]. فيأتون نوحًا مستشفعين فيمدحونه، فيعتذر[3] إليهم بذكر سؤاله إهلاكَ قومه، ويقول لهم: لست هناكم. فيأتون إبراهيم خليل الرحمن، فيعتذر إليهم بذكر كذباته الثلاث، ويقول: لست هناكم. فيأتون موسى فيعتذر إليهم بذكر قتل القبطي، ويقول: لست هناكم. فيأتون عيسى فيعتذر إليهم ويقول: لست هناكم. ٢٧٢/أ

فيأتون الرسول (عليه الصلاة والسلام) فيقول: "أنا لها". قال النبي (عليه الصلاة والسلام): "فيأتونني فأستأذن على ربي فيُؤْذَنُ لي، فأَخِرُّ ساجدًا، فيدَعُني ما شاء الله أن يَدَعَني، فيقول: ارفع محمدُ، وقُلْ تُسْمَع، واشْفَعْ تُشَفَّعْ، وسَلْ تُعْطَ". قال: "فأرفع رأسي فأُثْنِي على ربي بثناء وتحميد يُعَلِّمُنِيه". ثم ذكر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) خروره ساجدًا على هذه الطريقة المذكورة ثلاث مرات، وقال في المرة الأخيرة: "فأُخْرِجُهم فأُدخلُهم الجنة، حتى ما يبقى في النار إلا من قد حَبِسَه القرآن". أي: وجب عليه الخلود بالقرآن، وهم الكفار. قال أنس: ثم تلا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هذه الآية ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[4]. قال: وهذا المقام المحمود الذي وُعِدَه نبيُّكم.

وهذا الحديث ذكره[5] محيى السنة في / المصابيح[6] وشرح السنة[7]،وأخرجه الشيخان في صحيحهما بعبارات طويلة ذكرها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) [8]. على أن أحاديث أصل الشفاعة بلغت حد الشهرة، وإن كانت كيفيتها مختلفة، وأشهرها استفاضة قوله (عليه ٢٧٢/ب

---

(١) في الأصل: "فيعذر"، والمثبت هو الصواب.

(٢) قال ابن حجر: "قال عياض: قوله: "لست هناكم" كناية عن أن منزلته دون المنزلة المطلوبة، قاله تواضعًا وإكبارًا لما يسألونه، قال: وقد يكون فيه إشارة إلى أن هذا المقام ليس لي بل لغيري. قلت: وقد وقع في رواية معبد بن هلال: "فيقول: لست لها"، وكذا في بقية المواضع، وفي رواية حذيفة: "لست بصاحب ذاك" وهو يؤيد الإشارة المذكورة".فتح الباري (١١/٤٤١).

(٣) في الأصل: "فيعذر"، والمثبت هو الصواب.

(٤) جزء من الآية رقم (٧٩) من سورة الإسراء.

(٥) في الأصل: "ذكر"، والمثبت هو الصواب.

(٦) ذكره في صحاح المصابيح (٢/١٤٥، ١٤٦) كتاب "الفتن" باب "الحوض والشفاعة".

(٧) ذكره في شرح السنة في كتاب "الفتن" باب "شفاعة الرسول (صلى الله عليه وسلم)".

(٨) رواه البخارى (٨/١٠) كتاب "التفسير" باب "قوله الله:﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾"حديث رقم (٤٤٧٦)، كما رواه برقم (٦٥٦٥)، ورواه مسلم (٣/٥٣-٦٤) كتاب "الإيمان" باب "أدنى أهل الجنة منزلة فيها" حديث رقم (١٩٣).

الصلاة والسلام): "شفاعتي لأهل الكبائر من أُمَّتِي"[1]. ولو لم تكن تلك الأحاديث لكَفَتْ نصوص الكتاب حجة قاطعة في ثبوت أصلها.

وأما المعقول: فهو أن الحكمة في الإذن بالشفاعة إظهار رتبة الشفيع ومكانته وزلفاه عند الله تعالى على الخلائق، على ما قال تعالى في حق بعض الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام): ﴿ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴾[2]؛ ليعلم الناس أن من ينجو[3] بشفاعته الهالكون، ويُغفر بسؤاله للمذنبين[4] ـ في أعلى درجات القرب من الله تعالى؛ فيفرَحَ المؤمنون بتصديقهم وينشطوا، ويندم الكافرون بتكذيبهم ويحزنوا، فمن أراد الله تعالى فوزه وفلاحه بعث له شفيعًا، ومن أراد بُعْدَه وبَوَارَه حرَمهم شفاعة الشفعاء جميعًا[5].

وأنكرت المعتزلة والروافض الشفاعة[6]؛ لشبه لهم نقلاً وعقلاً:

أما النقل فآيات[7]:

---

(١) رواه أبو داود (١٠٦/٥) كتاب "السنة" باب "في الشفاعة" حديث رقم (٤٧٣٩)، والترمذي (٦٢٥/٤) كتاب "صفة القيامة" باب رقم (١١) حديث رقم (٢٤٣٥) عن أنس بن مالك (رضي الله عنه). ورواه في نفس الموضع برقم (٢٤٣٦)، ورواه ابن ماجة (١٤٤١/٢) كتاب "الزهد" باب "ذكر الشفاعة" حديث رقم (٤٣١٠) عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنهما). وهو حديث صحيح كما في صحيح سنن الترمذي للألباني (٢٩٤/٢، ٢٩٥) حديث رقم (١٩٨٣).

(٢) جزء من الآية رقم (٢٥)، وآية رقم (٤٠) من سورة ص .

(٣) في الأصل: "من أن ينجو"، والمثبت هو الصواب.

(٤) في الأصل: "المذنبون"، والمثبت هو الصواب.

(٥) احتج كثير من أهل السنة من الماتريدية على جواز الشفاعة بالمعقول: بأن الله تعالى لما جاز أن يعفو عن الذنوب من غير واسطة فأولى أن يجوز بشفاعة النبيين والأخيار، وذكر الصفار أن في الشفاعة منافع للمشفوع له وللشفيع، وقد ذكرنا قوله في أول الصدق.

انظر: التبصرة للنسفي أبي المعين (٧٩٢/٢)، والتمهيد له أيضا ص (٣٧٣)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٨٥/ب، والبداية للصابوني ص (١٤٤)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (٢٥).

(٦) المعتزلة لم تنكر الشفاعة ولكن خصصتها للمؤمنين دون الفاسقين، فقالوا: إن الشفاعة للمؤمنين دون الفاسقين، حيث يزيدهم الله تعالى بالشفاعة رفعة ومنزلة في الجنة، أما الفاسقون فلا تقبل فيهم شفاعة. وهو ما يدل عليه بعض كلام المصنف بعد.

انظر: الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار ص (٩٢، ٩٣)، وشرح الأصول الخمسة له ص (٦٨٨). وقول الروافض في الشفاعة مثل قوله أهل السنة-انظر: كشف المراد للحلي في شرح تجريد الاعتقاد ص (٢٧٩-٢٨٢)، وحق اليقين لشبر (١٣٤/٢ وما بعدها).

(٧) انظر: الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار ص (٩٣)، وشرح الأصول الخمسة له أيضا ص(٦٨٩).

منها: قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ ﴾[1]. أخبر على سبيل الحصر أن شفاعة الملائكة لا تكون إلا في حق من ارتضاه الله تعالى، / والظالم والفاسق لايرتضيه الله تعالى، فلا يشفع له شفيع. ٢٧٣/أ

والجواب: أنا لا نسلم أن الظالم والفاسق غير مرضيٍّ مطلقًا، فلم لا يجوز أن يكون لإيمانه وبعض أعماله الصالحة المكسوبة في إيمانه مرضيًّا، وإن كان لفسقه وظلمه غير مرضي؟ فجاز أن يتناوله قوله: ﴿ لِمَنِ ارْتَضَىٰ ﴾ ويكون داخلًا في المستثنى، يؤيده وجهان معقولان:

أحدهما: ما يقرر في علم المنطق أن المهملتين[2] لا يمكن إثبات التناقض بينهما، فإن قولنا: زيد عالم، وقولنا: زيد ليس بعالم، ليسا بمتناقضين؛ لجواز إثبات علمه بالنسبة إلى الفقه، ونفيه بالنسبة إلى الكلام. ففيما نحن فيه قولنا: الفاسق مرضي، وقولنا: الفاسق ليس بمرضي، لا يتناقضان؛ لجواز أنه مرضي بالنسبة إلى إيمانه، وغير مرضي بالنسبة إلى فسقه، فإذا صدق أنه مرضي بحسب إيمانه صدق أنه مرضيّ والمستثنى هذا القدر، فوجب أن يكون الفاسق المؤمن داخلًا تحت الاستثناء وأهلًا للشفاعة.

وثانيهما: أن إذنه تعالى للشفيع في أن يشفع لهذا الشخص دون ذلك الشخص، لا يكون إلا لامتياز أحدهما عن الآخر ببعض الصفات المرضية، والأفعال الحسنة، والأعمال الصالحة، فكانت تلك الصفة المحمودة هي المرضية في الحقيقة؛ لأنها مرضية بالذات، فأما الشخص فمرضي بالغير، فالأَوْلَى / أن يُحمَل على توجيه الارتضاء إلى ما هو الأصل والحقيقة في الباب، فالتقدير: ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله منه فعلًا. والفاسق يصدق عليه أن الله قد ارتضى منه فعلًا ــ وهو الإيمان ــ فكان الفاسق داخلًا في الاستثناء حتمًا، فكان أهلًا للشفاعة، وهو كقوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ﴾[3]. ولا شك أن الله تعالى رضي له قولًا ــ وهو كلمة الشهادة ــ فكان أهلًا للشفاعة[4]. ٢٧٣/ب

(١) جزء من الآية رقم (٢٨) من سورة الأنبياء.

(٢) المهملتان : هما القضيتان اللتان ليس فيهما ولا في واحدة منهما سور أصلاً ، لا سور كلي ولا سور جزئي، كقولنا : الإنسان حيوان والإنسان ليس بحيوان . أو هما القضيتان اللتان حالهما في الصدق والكذب حال ما تحت المتضادتين . انظر: موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب ص(١٠٢٢) د:فريد جبر وآخرون ، مكتبة لبنان بيروت، الطبعة الأولى(١٩٩٦م) .

(٣) الآية رقم (١٠٩) من سورة طه.

(٤) قارن هذا الجواب بما عند النسفي في التبصرة حيث تجد أن رد المصنف أوضح وأظهر. انظر: التبصرة (٧٩٤/٢).

ومنها: قوله تعالى: ﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾[1]. صرح بأن الظالمين لا شفيع لهم، والظالم أعم من أن يكون مؤمنًا أو كافرًا.

والجواب: أن المراد بالظالمين كفار مكة المكذبون لرسول الله (عليه الصلاة والسلام)، على ما قالوا، ولئن اعتبرنا عموم اللفظ فالمراد الكفار مطلقًا[2] على نحو قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ (١٠٠) وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ (١٠١) فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[3]، حيث أخبر بنفي الشفيع في حق الذين تمنوا أن يكونوا مؤمنين[4].

ومنها: قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴾[5]، وفي آية أخرى: ﴿ وَلَا يُقْبَلُ[6] مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴾[7].

٢٧٤/أ فتمسكوا بالآية / على إثبات مطلوبهم من ثلاثة مواضع:

أحدها: قوله: ﴿ لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا ﴾. فلو كانت الشفاعة مؤثرة في النجاة وإسقاط العذاب، لكان من الجائز أن تجزى نفس عن نفس، أي: تفدى عنها.

وثانيها: قوله: ﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ ﴾، أو قوله: ﴿ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ ﴾. والتمسك به ظاهر؛ إذ نفيُ نفعِ الشفاعة نفي لنفس الشفاعة، كقوله تعالى: ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾[8].

وثالثها: قوله: ﴿ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴾ أيَّ نصرٍ، أمّا والشفاعة نصر فوجب نفيها.

والجواب من وجهين:

أحدهما ـ ما تفردت به ـ: وهو أن نفي الشفاعة في هذه الآية محمول على حالة عدم الإذن بالشفاعة حتمًا، بقرينة النصوص السابقة التي تمسكنا بها؛ وإلا لزم إهمال تلك النصوص وتكذيبها، وهو باطل.

---

(١) جزء من الآية رقم (١٨) من سورة غافر.

(٢) انظر: تفسير أبي البركات النسفي (٧٤/٤)، وتفسير ابن كثير (١١٤/٤).

(٣) الآيات من (١٠٠) إلى (١٠٢) من سورة الشعراء.

(٤) قارن بما في التبصرة للنسفي (٧٩٤/٢) وشرح العقائد للتفتازاني ص(١٢٣)، حيث أحسن المصنف بذكر الآيات الأخيرة للاستدلال.

(٥) الآية رقم (٤٨) من سورة البقرة.

(٦) في الأصل: "يؤخذ" بخلاف الآية.

(٧) جزء من الآية رقم (١٢٣) من سورة البقرة.

(٨) الآية رقم (٤٨) من سورة المدثر.

وثانيهما: ما ذكره الإمام الرازي على العموم في كتابه المسمى بـالأربعين[1]: من أن الجواب عن جميع شبهات المعتزلة بحرف واحد، وهو أن يقال لهم: إن دلائلكم في نفي الشفاعة عامة في الأشخاص والأوقات؛ إذ لو خصصتموها بشخص أو بوقت فقد وافقتمونا في إثباتها. ودلائلنا في إثبات الشفاعة خاصة في الأشخاص والأوقات؛ لأنا لا ندعي ثبوتها إلا في بعض الأشخاص يوم القيامة، والخاص مقدم على العام، فكان الرجحان لدلائلنا،/والمرجوح أبدا في حكم العدم بمقابلة الراجح[2]. ٢٧٤/ب

قلت: والمعول عليه هو الجواب الأول؛ لأن للخصم أن يقول: ذلك الجواب معارض بأن يقال لكم: إن دلائلكم لإثبات الشفاعة، ودلائلنا لدفع حججكم وإبطالها. ثم إن كل واحدة من حجج الفريقين أورثت ضعفًا واحتمالاً في الأخرى، والحجج لا تصلح مثبتة للمدعي مع الاحتمال، وتصلح دافعة معه، والصالح أقوى من غير الصالح فكان الرجحان لحججنا، والمرجوح أبدًا في حكم العدم بمقابلة الراجح، على أنا لا نسلم أن الخاص مقدم على العام مطلقًا؛ فرب عامٍ لقوته يكون مقدمًا على الخاص لضعفه، والدافعة أقوى من المثبتة[3].

هذا من حيث القوة والرتبة، أما من حيث الوجود فالخاص مركب والعام بسيط بالنسبة إليه، فكان مقدمًا على الخاص حتمًا، والسبق من أسباب الترجيح فظهر أن الصواب من الجواب هو الأول.

وأما شبهتهم من المعقول فمن وجهين:

أحدهما: أنهم قالوا: الشفاعة لا تخلو إما أن تَثْبت في حق العصاة من المؤمنين، أو في غير العصاة منهم. أما غير العصاة فمطهَّرون طيبون لا حاجة بهم إلى الشفاعة، فإثبات الشفاعة في حقهم يكون عبثًا[4]. وأما العصاة فإن كان خروجهم من الدنيا عن توبة فكذلك،/وإن كان من غير توبة فحكمهم في الآخرة حكم الكفار، فما تنفعهم شفاعة الشافعين. ٢٧٥/أ

---

(١) كتاب الأربعين للإمام الرازي ألفه لأكبر أولاده محمد، شرح فيه المسائل الإلهية ونبه على الغوامض العقلية؛ ليكون دستورًا له يرجع في المضائق إليه ويعوِّل عليه، وهو مشتمل على أربعين مسألة. وقد لخصه سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت٦٨٢هـ) وسماه اللباب، ولخصه أيضًا جمال الدين محمد بن سالم الحموي (ت ٧٩٧هـ).

انظر: مقدمة الرازي لكتاب الأربعين (١/١٨)، وكشف الظنون لحاجي خليفة (١/٦١).

(٢) الأربعين (٢/٢٥٠)، ولم يذكر المصنف النص بلفظه بل تصرف فيه.

(٣) أي: والأدلة الدافعة أقوى من الأدلة المثبتة.

(٤) ذكرت سابقًا أن المعتزلة يقولون بأن الشفاعة تجوز للمؤمنين دون الفاسقين، بأن تزيد منزلتهم وترفع درجتهم يوم القيامة.

والجواب: أنا اخترنا أنها ثابتة في حق عصاة المؤمنين الذين خرجوا من الدنيا من غير توبة، ولا نسلم أن حكمهم في الآخرة حكم الكفار، بل حكمهم حكم المؤمنين ومآلهم إلى الجنة؛ لقوله (عليه السلام): "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"[1]. فهذه فرع مسألة وعيد الفساق من المؤمنين، وسيجيء تحقيقها ووجه إلزام الخصوم في موضعه إن شاء الله تعالى[2].

وثانيهما: أنهم قالوا: إن في إثبات الشفاعة والقول بها تجرئة للعصاة على ارتكاب المعاصي والخطيئات، فكان القول بها باطلًا.

والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنه معارض بإثبات التوبة والقول بقبولها بالإجماع، فلزمكم أحد أمرين: إما الرجوع عن الاعتراف بقبول التوبة، وإما الرجوع عن إنكار الشفاعة؛ إذ في كل منهما ـ أي: من التوبة والشفاعة ـ تجرئة للعصاة[3]؛ فإذا اعترفتم بإحداها فلا وجه لإنكار الأخرى.

وثانيهما: أن إثبات الشفاعة والقول بها إنما كان يؤدي إلى التجرئة، أن لو كان للمرتكب العاصي علم بأن أحدًا من الشفعاء يشفع له قطعًا، ولا علم لأحد أنه هل يشفع له في ذلك يوم القيامة أم لا.

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث قريبًا.

(٢) ق ٢٨٠/ب وما بعدها- ص (٦٨٣ وما بعدها).

(٣) المعتزلة تقول بأن الشفاعة تجوز للمؤمنين دون الفاسقين كما ذكرت سابقًا.

٢٧٥/ب

قال أهل السنة والجماعة: الكوثر حق، وهو نهر في الجنة فيه خير كثير، أعطاه الله تعالى رسوله محمدًا(صلى الله عليه وسلم) (١). يروى في صفته: "أنه أحلى من العسل، وأشد بياضًا من اللبن، وأبرد من الثلج، وألين من الزبد، حافتاه من الزبرجد، وأوانيه من فضة عدد النجوم، من شرب منه لا يظمأ أبدًا، ينصبُّ منه الماء في حوض في عرصات القيامة، يشرب منه الواردون من أمته قبل أن يدخلوا الجنة"(٢). فإن أطلق لفظ الكوثر على ذلك النهر فالحوض يضاف إليه، فيقال: حوض الكوثر. وإن أطلق على الحوض نفسه فالحوض يوصف به، فيقال: الحوض الكوثر.

والكوثر: فَوْعَل من الكثرة، بمعنى: كثير الخير، أو بمعنى: كثير الأجزاء. ولهذا يقال للغبار الكثير: كوثر؛ لكثرة أجزائه، ويقال للسيد الكثير الخير من الرجال: كوثر؛ لكثرة منافعه(٣). قال الكُمَيْتُ(٤):

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٦٢، ١٦٣)، وبحر الكلام لأبي المعين النسفى ص (٨٠)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص (٢٦)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١١٦)، والمسايرة لابن الهمام ص (٢٤٠).

(٢) روى مسلم (١٣٥/٣) كتاب "الطهارة" باب "استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء" حديث رقم (٢٤٧) عن أبى هريرة (رضى الله عنه) أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "إن حوضي أبعد من أيلة من عدن، لهو أشد بياضًا من الثلج وأحلى من العسل باللبن، ولآنيته أكثر من عدد النجوم...". وروى أيضا (١١٢/٤) كتاب "الصلاة" باب "حجة من قال: البسملة آية من أول كل سورة سوى براءة" حديث رقم (٥٣) من الكتاب عن أنس (رضى الله عنه) وفيه: ثم قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "أتدرون ما الكوثر؟" فقلنا: الله ورسوله أعلم. قال: "فإنه نهر وعدنيه ربي عز وجل عليه خير كثير، هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة، آنيته عدد النجوم". وروى البخاري (٤٧٢/١١) كتاب "الرقاق" باب "في الحوض وقول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ " حديث رقم (٦٥٧٩) قال عبد الله بن عمرو (رضى الله عنهما): قال النبي (صلى الله عليه وسلم): "حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منه فلا يظمأ أبدًا".

(٣) انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبى بكر الرازى ص (٥٦٤)، والمصباح المنير للفيومي ص (٢٠١)، والمعجم الوسيط (٨٠٨/٢) مادة (ك ث ر).

(٤) هو أبو المستهل الكميت بن زيد بن خنيس الأسدى، شاعر مقدم وفارس شجاع. من أهل الكوفة وُلد سنة (٦٠هـ) ومات سنة (١٢٦هـ)، كان عالمًا بآداب العرب ولغاتها وأخبارها وأنسابها، ثقة في علمه منحازًا إلى بنى هاشم كثير المدح لهم، أشهر شعره الهاشميات، وهي عدة قصائد في مدح الهاشميين ترجمت إلى الألمانية. قال أبو عبيدة: "لو لم يكن لبنى أسد منقبة غير الكميت لكفاهم". اجتمعت فيه خصال لم تجتمع في ←

وأنت كثيرٌ يابنَ مروانَ طيِّب   وكان أبوك ابن العقائل كوثرا[1]

والدليل على إثبات المطلوب الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول[2]:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾[3].

٢٧٦/أ /منَّ على النبى (عليه الصلاة والسلام) بإعطائه إياه؛ لكثرة خيره ومنافعه. وسئل ابن عباس (رضى الله عنهما) عن الكوثر ففسره بالخير الكثير، فقال له سعيد بن جبير (رضى الله عنه)[4]: فإن ناسًا يقولون: هو نهر في الجنة. فقال: هو من الخير الكثير[5]. وقد جاء في التفسير: أن الكوثر هو الحوض[6]. وعُلم به أن الكوثر كما يطلق على ذلك النهر في الجنة يطلق على ذلك الحوض في العرصات؛ لكثرة الخير في كل منهما.

وأما السنة: فما روى أنس عن النبى (صلى الله عليه وسلم) قال: "إن لحوضى أربعة أركان، فأول ركن منه في يد أبى بكر، والثاني في يد عمر، والثالث في يد عثمان، والرابع في يد على (رضى الله عنهم). فمن أحب أبا بكر وأبغض عمر لم يسقه أبو بكر، ومن أحب عمر وأبغض أبا بكر لم يسقه عمر، ومن أحب عثمان وأبغض عليًّا لم يسقه عثمان، ومن أحب

← شاعر: كان خطيب بنى أسد، وفقيه الشيعة، وكان فارسًا شجاعًا سخيًّا راميًا لم يكن في قومه أرمى منه.انظر: الأعلام للزركلى (٢٣٣/٥)، والشعر والشعراء في كتاب العمدة د: صلاح الدين الهوارى ص (٢٢٧).

(١) البيت من بحر الطويل ، وهو باللفظ نفسه في ديوان الكميت وكتب اللغة. انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١٦١/٥) ، والموسوعة الشعرية إصدار المجمع الثقافي بأبي ظبي، الإصدار الثالث (٢٠٠٣م) .

(٢) هذا التنظيم من المصنف للدليل على إثبات الكوثر وتعديده له غير موجود فيما رجعت إليه من كتب لأهل السنة من الماتريدية. انظر: المراجع في أول هامش لهذا الصدق.

(٣) الآية رقم (١) من سورة الكوثر.

(٤) هو أبو محمد ــ أو أبو عبد الله ــ سعيد بن جبير بن هشام الأسدى الكوفي، أحد التابعين الكبار. كان فقيهًا، عابدًا، فاضلًا، ورعًا. قال أبو القاسم الطبري: هو ثقة إمام حجة على المسلمين، قُتل في شعبان سنة (٩٥هـ) ــ وقيل: إن قتله كان في آخر سنة (٩٤هـ) ــ وهو ابن تسع وأربعين سنة على يد الحجاج بن يوسف. قال عمرو بن ميمون عن أبيه: لقد مات سعيد بن جبير وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه.

انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (١٠/٤-١٢)، والأعلام للزركلي (٩٣/٣) .

(٥) في البخاري (٤٧٢/١١) كتاب "الرقاق" باب "في الحوض وقول الله تعالى: ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ "حديث رقم (٦٥٧٨) عن أبى بشر وعطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (رضى الله عنهما) قال: الكوثر الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه. قال أبو بشر: قلت لسعيد إن أناسًا يزعمون أنه نهر في الجنة، فقال سعيد: النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه. وما ذكره المصنف عند الزمخشرى في الكشاف (٢٩١/٤).

(٦) وهو في الأحاديث التي رواها البخاري ومسلم وذكرتها سابقًا.

عليًّا وأبغض عثمان لم يسقه علي. ومن أحسن القول في أبي بكر فقد أقام الدين، ومن أحسن القول في عمر فقد أوضح السبيل، ومن أحسن القول في عثمان فقد استنار بنور الله، ومن أحسن القول في علي فقد استمسك بالعروة الوثقى، / ومن أحسن القول في أصحابي فهو مؤمن، ومن أساء القول في أصحابي فهو منافق". ذكره الشيخ الإمام مفتي الجن والأنس أبو حفص النسفي (رحمه الله)، في تفسيره المسمى بالتيسير[1]. ٢٧٦/ب

وقال (عليه الصلاة والسلام) : "حوضي ما بين صنعاء إلى أيلة، على إحدى زواياه أبو بكر، وعلى الثانية عمر، وعلى الثالثة عثمان، وعلى الرابعة علي (رضي الله عنهم)، فمن أبغض واحدًا منهم لم يسقه الآخر". ذكره الشيخ الإمام السَّجاوَنْدِيُّ في تفسيره المسمى بعين المعاني[2].

وقال أنس (رضي الله عنه): خرج رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في اثني عشر رجلًا من الصحابة إلى بقيع الغرقد، فيهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وسلمان وأبو ذر وصهيب (رضي الله عنهم)، فجلسوا معه كأن على رءوسهم الطير؛ هيبةً لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، قال: فحثا أبو بكر حَثْوَةً من رملةٍ سهلةٍ شِبْهَ الوسادة، فنام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حتى نَفَخَ[3]، ثم استوى قاعدًا فقال:

---

(١) انظر: التيسير في التفسير لأبي حفص النسفي الوجه ب من الورقة السابعة من نهاية المخطوط الموجود في دار الكتب المصرية تحت رقم ٦٣ تفسير، إذ المخطوط غير مرقم. والحديث رواه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (١٥٧/٣٠،١٥٨) .

(٢) هو سراج الدين أبو طاهر محمد بن محمد بن الرشيد بن طيفور السجاوندي، إمام علامة رياضي فرضي. نسبته إلى "سَجاوَنْد" من قرى ما وراء النهر. توفي في حدود سنة (٦٠٠هـ)، وقيل: سنة (٧٠٠هـ). له تصانيف، منها: "السراجية" نسبة إلى كنيته "سراج الدين" في الفرائض والمواريث، و"الجبر والمقابلة"، و"ذخائر نثار في أخبار السيد المختار". ومذكور في آخر كتاب "عين المعاني": أن اسمه محمد بن طيفور الغزنوي السجاوندي أبو عبد الله توفي سنة (٦٢٥هـ). وتفسيره "عين المعاني" اسمه "عين المعاني في تفسير السبع المثاني"، وقد اختصره وسماه "إنسان عين المعاني".

انظر: عين المعاني للسجاوندي ق٣٥٢ مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم٣٧٢ تفسير تيمور، والجواهر المضية للقرشي (٣٣١/٣، ٣٣٢)، وكشف الظنون لحاجي خليفة (١١٨٢/٢)، وهدية العارفين للبغدادي (١٠٦/٢)، والأعلام للزركلي (٢٧/٧). والحديث المذكور في عين المعاني ق ٣٤٥، ق ٣٤٦، وأشار إليه القرطبي في تفسيره (١٩٣/٢٠) تحقيق صدقي محمد جميل ، دار الفكر بيروت (١٤١٩هـ/١٩٩٨م) .

(٣) المراد: أنه (صلى الله عليه وسلم) نام نومًا عميقًا.

"هل تدرون ماء الكوثر؟" قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: "فإن الكوثر نهر، أعطاني الله عز وجل في الجنة فيقرقر في حوضي[1]، وحوضي ما بين صنعاء والأردن مسيرة شهر للراكب المسرع، يجرى في / فتْح مِسك، أشدُّ بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل، وأبرد من الثلج، وألين من الزبد، وآنيته من فضة عدَدَ نجوم السماء، من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدًا، أول وارديه فقراء المهاجرين الدَّنِسُو الثياب، الشَّعِثُو الرءوس، الذين لا يُزوَّجون المنعمات، ولا يفتح لهم أبواب السُّدَد[2]، يموت أحدهم وحاجته تتلجلج في صدره، لو أقسم على الله لأبَرَّه"[3]. ذكره العلامة النسفي في تفسيره[4]. ٢٧٧/أ

قوله: "يجرى في فَتْح مِسْك"، الفتح ــ بفتح الفاء وتسكين التاء المنقوطة بنقطتين من فوق ــ هو: الماء يجرى من عين أو غيرها[5].

ويروَى عن عائشة (رضى الله عنهما) موقوفًا ومرفوعًا: "من أراد أن يَسْمع خَرِيرَ الكوثر فلْيُدْخِلْ أصبعَيْه في أذنيه"[6].

وقال (عليه الصلاة والسلام): "أنا فَرَطُكم على الحوض". أخرجه البخارى فى صحيحه برواية عبد الله بن مسعود وجندب وعقبة وغيرهم[7].

---

(١) أي: يحدث صوتًا. انظر: المعجم الوسيط (٧٥٧/٢) مادة (ق ر ق ر).

(٢) السُّدَد: جمع سُدَّة، وهى الظلة بباب الدار، أو الساحة بين يدي الباب. انظر: المصباح المنير للفيومي ص (١٠٣)، والمعجم الوسيط (٤٣٩/١) مادة (س د د).

(٣) ذكر الهيثمى مثله في مجمع الزوائد (٣٦٥/١٠، ٣٦٦) كتاب "البعث" باب "ما جاء في حوض النبي (صلى الله عليه وسلم)" عن ابن عمر (رضى الله عنهما)،وقال: رواه أحمد والطبراني من رواية عمرو بن عمر الأحموشى عن المخارق بن أبي المخارق ــ واسم أبيه عبد الله بن جابر ــ وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات، وشيخ أحمد أبو المغيرة من رجال الصحيح. وعن أبى أمامة الباهلي وقال: رواه الطبراني ورجاله وثقوا على ضعف في بعضهم.

(٤) انظر: التيسير في التفسير لأبي حفص النسفى الورقة السابعة من نهاية المخطوط بوجهيها أ ، ب.

(٥) قال ابن الأثير في النهاية (٤٠٧/٤): الفتح: الماء الذي يجرى في الأنهار على وجه الأرض.

(٦) ذكر السيوطي في الدر المنثور (٤٠٣/٦):أن هنادًا وابن جرير أخرجاه عن عائشة موقوفًا، وفي كشف الخفاء للعجلوني (١١٠/١، ١١١) في تخريج الحديث رقم (٢٩٢):عزاه السهيلى وغيره للدارقطنى عن عائشة مرفوعًا،وهو حديث ضعيف. قال العجلوني: قال ابن كثير: ومعناه من أحب أن يسمع خرير الكوثر، أي: نظيره وما يشبهه لا أن يسمعه بعينه، بل شَبَّهَتْ دَوِيَّه بدويٍّ ما يُسمع إذا وضع الإنسان إصبعيه في أذنيه.

(٧) رواه البخارى (١١/ ٤٧١-٤٧٣) كتاب "الرقاق" باب "في الحوض وقول الله تعالى:﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ حديث رقم (٦٥٧٥) و (٦٥٧٦) عن عبد الله بن مسعود، وحديث رقم (٦٥٨٣) عن سهل بن سعد، وحديث رقم (٦٥٨٩) عن جندب، وحديث رقم (٦٥٩٠) عن عقبة بن عامر. كما رواه في (١٣/ ٥، ٦) كتاب "الفتن" باب "ما جاء في قول الله تعالى﴿واتَّقُوا فِتْنَةً لاتُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾حديث رقم (٧٠٤٩) ←

والأحاديث الواردة فى أصل الكوثر بعبارات مختلفة كثيرة، وطريق الاستدلال بها على أصل الكوثر على سبيل الشهرة، وإن كانت فى حق الكيفية آحاداً.

وإما الإجماع: فهو أن العلماء فى الصدر الأول إلى زماننا هذا قائلون بحقية أصله، من ٢٧٧/ب
/ غير أن يؤثر من أحد منهم إنكار.

وأما المعقول: فهو أن هذا الحوض الموصوف الذى أُعطى رسول الله (عليه الصلاة والسلام) يتصل بفضله (عليه الصلاة والسلام)، ويعود إلى قربه وزلفاه من الله تعالى، والقول بفضله واجب، والاعتراف بزلفاه وقربه منه تعالى لازم، وقد ورد السمع بذلك من الكتاب والسنة فوجب قبوله[1].

وأنكرت عامة المعتزلة والروافض الحوض؛ بناء على أن أخبار الآحاد لا توجب العلم ــ وهذا من باب العلم[2] ــ كما هو دأبهم وديدنهم فى أجواب[3] هذه المسألة مما أسلفناه[4].

والجواب: أن الأخبار فى حق الكيفية آحاد، وفى حق الأصل بلغت حد الاشتهار، فيقع العلم بها، على أن العلم بفضله (عليه الصلاة والسلام) فرض[5]، وإثبات هذا المدعى من فضله ــ كما حققناه ــ فيجب القول به بعد ورود السمع.

← عن عبد الله بن مسعود، وحديث رقم (٧٠٥٠) عن سهل بن سعد، وحديث رقم (٧٠٥١) عن أبى سعد الخدرى. ورواه مسلم (١٥/٥٢-٥٤) كتاب "الفضائل" باب "إثبات حوض النبى (صلى الله عليه وسلم) وصفاته" حديث رقم (٢٢٨٩) عن جندب، وحديث رقم (٢٢٩٠) عن سهل بن سعد، وحديث رقم (٢٢٩١) عن أبى سعيد الخدرى. كما روى مسلم (٣/١٣٧-١٣٩) كتاب "الطهارة" باب "استحباب إطالة الغرة والتحجيل" حديث رقم (٢٤٩) عن أبى هريرة وفيه: "وأنا فرطهم على الحوض".

قال النووى: "قال الهروى وغيره: معناه: أنا أتقدمهم على الحوض، يقال: فرَطَ القومَ، إذا تقدمهم ليرتاد لهم الماء ويهيئ لهم الدّلا والرِّشا، وفي هذا الحديث بشارة لهذه الأمة زادها الله تعالى شرفا، فهنيئًا لمن كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فرطه". شرح صحيح مسلم (٣/١٣٩).

(١) أصل هذا الاستدلال عند البزدوى في أصول الدين ص (١٦٣).

(٢) ذكر ذلك البزدوى في أصول الدين ص (١٦٣)، وهو خلاف ما عليه المعتزلة والروافض.

انظر: الكشاف للزمخشرى (٤/٢٩٠، ٢٩١) وفسر الكوثر بأنه نهر في الجنة، وكشف المراد للحلى في شرح قواعد الاعتقاد للطوسى ص (٢٩٧)، وحق اليقين لشبر (٢/١٢٥، ١٢٩، ١٣٤).

(٣) أجواب : جمع جوب ، وهو الضرب، يقال: في فلان جوبان من خلُق، أي: ضربان، أي لايثبت على خلق. فمعنى أجواب: أضراب وأمثال. انظر: المعجم الوسيط (١/١٥٠) مادة (ج و ب).

(٤) أي: من مسائل السمعيات السابقة.

(٥) هذا الجواب عند البزدوى في أصول الدين ص (١٦٣).

صدق الكلام فى الجنة والنار

وهذا الصدق يشتمل على ثلاثة أبحاث:

البحث الأول: قال أهل السنة والجماعة: الجنة التى هى دار القرار للأبرار بعد البعث، والنار التى هى دار البوار للفجار حينئذ ـ مخلوقتان للحال[1]. وهو مذهب بعض المعتزلة أيضاً، / منهم صاحب الكشاف[2]. وقالت عامة المعتزلة : ليستا بمخلوقتين للحال، بل إنما تخلقان بعد انقراض الدنيا[3]. ٢٧٨/أ

والدليل على إثبات المطلوب النقل[4]، فهو قوله تعالى لآدم (عليه الصلاة والسلام) حين خلقه وأسجد له ملائكته: ﴿ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾[5]. أخبر تعالى بأنه أمره بالسكون فى الجنة، ولولا أنها مخلوقة لما صح الأمر بذلك، ولما صحت الإشارة إلى الشجرة المنهى عن أكلها فى الجنة.

ثم أخبر بأن الشيطان وسوس إليه ودلَّه على أكلها، وتسبب لأكله إياها وخروجه من الجنة بعدما كان فيها، حيث قال الله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾[6]، وقال فى أخرى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا ﴾[7] إلى أن قال: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾[8]، وفى آية أخرى ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ

---

(١) انظر: السواد الأعظم للحكيم السمرقندى ص (١٥، ١٦)، وأصول الدين للبزدوى ص (١٦٥، ١٦٦)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٨٩/ب، والبداية للصابوني ص (١٥٩)، والعمدة لأبى البركات النسفى ص (٢٦)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١١٦، ١١٧).

(٢) يفهم ذلك من تفسيره في مواضع كثيرة (١/٢٧٥، ٤٦٣)، (٢/٧٤، ٥٥٦).

(٣) انظر: أصول الدين للبغدادى ص (٢٣٧)، وأصول الدين للبزدوى ص (١٦٥).

(٤) انظر: المراجع السابقة في الهامش الأول للصدق.

(٥) جزء من الآية رقم (٣٥) من سورة البقرة.

(٦) جزء من الآية رقم (٣٦) من سورة البقرة.

(٧) جزء من الآية رقم (٢٠) من سورة الأعراف.

(٨) جزء من الآية رقم (٢٢) من سورة الأعراف.

الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى (١٢٠) فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا ﴾[١]. فلو لم تكن الجنة مخلوقة لزم الكذب في هذه الأخبار، وذلك باطل[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾[٣]، / وفي آية أخرى ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[٤].وقوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾[٥]، وفي آية أخرى ﴿ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾[٦]، وفي أخرى﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا ﴾[٧]. أخبر في هذه الآيات بتحقق إعداد الجنة للمؤمنين وإعداد النار للكافرين، وإعداد الشيء للشيء تهيئة له، فدلت بصريحها أنهما موجودتان للحال. ٢٧٨/ب

وشبهة المعتزلة من النقل والعقل:

أما النقل: فما أخبر الله تعالى بخلود أهل الجنة والنار فيهما بقوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[٨] ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾[٩]. فلو كان آدم قد دخل الجنة ثم أخرج لزم الكذب في هذا الخبر، وهو باطل، فوجب تأويل النصوص الواردة في الجنة بأنها ستخلق، ويكون لأهلها الخلود فيها. ولما دل الدليل على أن الجنة لم تخلق للحال قلنا بأن النار لم تخلق أيضاً؛ لعدم القائل بالفصل[١٠].

---

(١) الآية رقم (٢٠) وجزء من الآية رقم (١٢١) من سورة طه.

(٢) قد يكون أقرب للاستدلال على أن الجنة والنار مخلوقتان قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (١١٧) إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى (١١٨) وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى ﴾ [طه: ١١٧-١١٩]، حيث أخبر أنه لو خرج من الجنة يشقى، وأنه في الجنة لا يجوع ولا يعرى ولا يظمأ ولا يضحي، وهذا من صفات جنات الآخرة لا من صفات جنات الدنيا. فدلت الآيات أن آدم وزوجه (عليهما السلام) كانا في جنات الآخرة، وأنها موجودة الآن. انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٦٥، ١٦٦).

(٣) جزء من الآية رقم (٢١) من سورة الحديد.

(٤) جزء من الآية رقم (١٣٣) من آل عمران.

(٥) الآية رقم (١٣١) من سورة آل عمران.

(٦) جزء من الآية رقم (٣١) من سورة الإنسان.

(٧) جزء من الآية رقم (٢٩) من سورة الكهف.

(٨) جزء من آيات كثيرة من القرآن منها الآيات (٣٩، ٨١، ٨٢، ٢١٧، ٢٥٧، ٢٧٥) من سورة البقرة.

(٩) جزء من آيات كثيرة من القرآن منها الآيات (٥٧، ١٢٢، ١٦٩) من سورة النساء.

(١٠) ذكر البزدوي هذه الشبهة لهم بدون تفصيل وتوضيح كما فعل المصنف. انظر: أصول الدين ص(١٦٦).

والجواب: أن النصوص التى أخبرت بخلود أهلهما فيهما لم ترد إلا على سبيل الإخبار بالجزاء، ودلت على أن كل من دخل الجنة على سبيل الجزاء خُلِّد فيها[1]، وكذا كل كافر دخل النار على سبيل الجزاء خلد فيها، ونحن قائلون بها، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٨١) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[2]...إلى غيرهما من الآيات الدالة على كون الخلود على سبيل الجزاء؟ أما المؤمن المرتكب للكبائر الذى خرج من الدنيا بغير توبة، فلا يجوز تخليده فى النار؛ لما ستقف عليه فى الصدق التالى، وإن كان دخوله فيها على سبيل الجزاء. ٢٧٩/أ

ولم يدل دليل قط على خلود من دخلهما لا على سبيل الجزاء، ألا ترى أن خازن الجنة يدخلها ويخرج منها، وخازن النار يدخلها ويخرج منها بالإجماع؟ فوجب تقييد الدخول بكونه على سبيل الجزاء، وبطل القول بإطلاق الدخول[3]. وآدم (عليه السلام) إنما كان دخلها لا على سبيل الجزاء، بل كان ذلك من الله تعالى تفضلاً وإحساناً مبتدأً، فكان تأويل هذه النصوص لا عن دليل ــ مع قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ﴾ ــ إلحاداً وضلالاً[4].

وأما المعقول: فهو أن الجنة والنار إنما هما للجزاء، وما قبل انقراض الدنيا ليس بوقت للجزاء، فتقديم خلقهما على وقت تحقق الجزاء يكون عبثاً.

والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنه معارض بأن يقال لهم: طول الزمان من وقت البعث إلى زمان دخول الكفار النار كألف سنة مما تعدون، بل هو يوم مقداره خمسين ألف سنة بالنص[5]، والجنة والنار مخلوقتان بعد انقراض أيام الدنيا بالإجماع، فيلزم أن يكون تقديم خلقهما على زمان الدخول فيهما[6] عبثاً، فأي وجه[7] تفصَّيتم عنه تفصَّيْنا عنه به.

---

(١) ذكر ذلك البزدوى في أصول الدين ص (١٦٦).

(٢) الآيتان رقم (٨١، ٨٢) من سورة البقرة.

(٣) أشار إلى ذلك البزدوى في أصول الدين ص (١٦٦).

(٤) يلاحظ شدة الأحكام التي يطلقها المصنف على المعتزلة، وذلك يرجع إلى كفر المعتزلة في نظره كما ذكر ق٣٤٨/أ = ص (٨٠٧).

(٥) قال تعالى: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧]، وقال تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤]. ومن أقوال العلماء أن المراد باليوم هنا يوم القيامة وورد في ذلك أحاديث. انظر: تفسير ابن كثير (٣٦٦/٣)، (٦٥٦/٤، ٦٥٧).

(٦) في الأصل: "فيها"، والمثبت هو المناسب لما قبله.

(٧) في الأصل: "حجة"، والمثبت هو المناسب للضمير بعده.

وثانيهما: أنا لا نسلم العبث، بل في تقديم خلقهما على تحقق زمان ٢٧٩/ب
الجزاء/حِكَم[١] جمة ولطائف كثيرة، لا تحصيها العقول الحائرة، ولا تبلغها الأفكار القاصرة، على أنه تعالى مالك الملك يتصرف فيه كيف يشاء.

البحث الثاني: قال أهل السنة والجماعة: إن الجنة والنار تبقيان مع أهليهما أبداً، ولا تبيدان ولا تفنيان؛ للنصوص الواردة بخلود أهليهما فيهما[٢]. وهو مذهب عامة أهل القبلة[٣].

وقال جهم بن صفوان: إنهما تبيدان[٤]، وشبهته النقل والعقل:

أما النقل: فقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[٥]. صرح بأن ما سواه هالك ــ أي: فانٍ ــ كقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[٦]. والهلاك ينافي البقاء. وقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾[٧] فالأول فرد سابق لا يقارنه غيره في السبق، والآخر فرد باق لا يقارنه غيره في البقاء، فدل أنه لا يبقى ما سواه.

والجواب: ما قدمناه عن الآيتين في البحث الثاني من أبحاث البعث والإعادة[٨]، من أن المراد بالهلاك قابلُ الهلاك، وبالآخر الباقي وجوداً واستحقاقاً، والجنة والنار إنما تبقيان وجوداً بحكم الوعد لا استحقاقاً، فبطل تمسكه بهما.

وأما المعقول: فهو أن صفاته تعالى يجب أن تكون مخالفة لصفات المحدثات؛ لما قدمنا من قبل[٩]، والقدم والدوام لما كانا من صفات الله تعالى وجب أن لا يشركه شيء في ٢٨٠/أ
هاتين الصفتين كما لا يشركه شيء في سائر صفاته، فوجب القول / بفناء ما سواه؛ كيلا يشركه غيره في الدوام والأبدية، كما وجب القول بسبق عدم ما سواه من الأشياء على وجودها؛ كيلا يشركه غيره في القدم والأزلية.

---

(١) في الأصل: "حكماً"، والمثبت هو الصواب.

(٢) انظر: السواد الأعظم للحكيم السمرقندي ص (١٦)، وأصول الدين للبزدوي ص (١٦٦، ١٦٧)، وبحر الكلام لأبي المعين النسفي ص (٧٢)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٨٩/ب، ٢٩٠/أ، والبداية للصابوني ص (١٥٩)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (٢٦)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١١٧).

(٣) انظر: مقالات الأشعري (١/٢٤٤)، وأصول الدين للبغدادي ص (٢٣٨)، وأصول الدين للبزدوي ص (١٦٦).

(٤) انظر: المراجع في الهامش السابق ، والانتصار للخياط ص (٥٢).

(٥) جزء من الآية رقم (٨٨) من سورة القصص.

(٦) الآية رقم (٢٦) من سورة الرحمن.

(٧) جزء من الآية رقم (٣) من سورة الحديد، وذكر استدلال جهم بهذه الآية الخياط في الانتصار ص (٥٢).

(٨) ق ٢٦٤/أ = ص (٦٥٤).

(٩) ق ٨٠/ب = ص (٣١٦).

والجواب: ما أسلفته من أن المراد بدوامه وأبديته تعالى ما هو بحسب الوجوب والاستحقاق، فكان مخالفاً لدوام المحدثات وأبديتها؛ لأن ذلك بحسب الجواز والوعد لا بحسب الوجوب والاستحقاق.

البحث الثالث: قال أهل السنة والجماعة: إن أهل الجنة يتنعمون بنعيمها، ويتلذذون بلذاتها الجسمانية والروحانية أبداً، وأهل النار يعاقبون بأليمها، ويتألمون بآلامها الجسمانية والروحانية أبداً؛ للنصوص الناطقة بذلك[1] من قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ (٥٥) هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ (٥٦) لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ (٥٧) سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾[3]. دلت الآيات على الملاذ الجسمانية والروحانية.

٢٨٠/ب وقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ (١٩) يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ (٢٠) وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ (٢١) كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ (٤٩) سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ النَّارُ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ﴾[7] أي: خالدون في العذاب. دلّت الآيات على الآلام الجسمانية والروحانية.

وقال هشام بن الحكم من المجسمة: "إن الجنة والنار تصيران بحال يَدْهَشُ أهلوهما معهما، فيغيبون عن أنفسهم كما يغيب السكران أو المغمى عليه عن نفسه، فلا لذة لأهل الجنة، ولا ألم لأهل النار"[8]. ولعمري إن هذا القول لمن أهون الأقوال، وصاحبُه لمن أوهن أهل الضلال.

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٦٦، ١٦٧)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٨٩/ب، ٢٩٠/أ، والبداية للصابوني ص (١٥٩، ١٦٠)، والعمدة لأبي البركات النسفي ص (٢٦، ٢٧).

(٢) جزء من الآية رقم (٣١) من سورة الكهف.

(٣) الآيات من رقم (٥٥) إلى رقم (٥٨) من سورة يس.

(٤) جزء من الآية رقم (١٩) والآيات من رقم (٢٠) إلى رقم (٢٢) من سورة الحج.

(٥) جزء من الآية رقم (٥٦) من سورة النساء.

(٦) الآيتان رقم (٤٩، ٥٠) من سورة إبراهيم.

(٧) الآية رقم (٧٧) من سورة الزخرف.

(٨) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٦٦).

صدق الكلام في حكم الكفار وعصاة أهل الإيمان

وهذا الصدق يشتمل على ثلاثة أبحاث:

البحث الأول: أجمع المنتحلون إلى الإسلام على أن الكافر دائم العذاب على التأبيد والتخليد، سواء كان ممن عاند الحق وكابره أو ممن بالغ في الاجتهاد ولم يصل إلى المطلوب؛ لإطلاق النصوص الواردة في عذاب الكفار بالنار خالدين فيها أبداً[١]،/إلا الجاحظ[٢] ١/٢٨١أ
والعنبري[٣] من المعتزلة[٤]، فإنهما قالا: إن الكافر المجتهد في طلب الحق إذا لم يظفر بالمطلوب معذور[٥].

وشبهتهما: قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[٦]، أطلق نفي الحرج في أمر الدين، وطلب الحق من أرفع أمور الدين، فلولم يكن معذوراً بعد اجتهاده في طلب

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٤٢)، والمحصل للرازي ص (٢٣٧)، والصحائف للسمرقندي ص (٤٥٩، ٤٦٠).

(٢) هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كبير أئمة الأدب ورئيس فرقة الجاحظية من المعتزلة. ولد سنة (١٦٣هـ) بالبصرة، وتوفي بها أيضا سنة (٢٥٥هـ)، كان تلميذًا للنظام، وفُلِج في آخر عمره. قال عنه ابن كثير: "كان شنيع المنظر سيئ المخبر رديء الاعتقاد ينسب إلى البدع والضلالات، وربما جاز به بعضهم إلى الانحلال حتى قيل في المثل: يا ويح من كفَّره الجاحظ. وكان بارعًا فاضلًا قد أتقن علومًا كثيرة، وصنف كتبًا جمة تدل على قوة ذهنه وجودة تصرّفه". من مصنفاته: "البيان والتبيين"، و"فضيلة المعتزلة"، و"مسائل القرآن".
انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٤٧٠/٣-٤٧٥)، وميزان الاعتدال للذهبي (١٦٧/٤)، والبداية والنهاية لابن كثير (٢٧/١١/٦)، والأعلام للزركلي (٧٤/٥).

(٣) اسمه في البداية: عبد الله بن الحسن بن الحصين، وفي تهذيب التهذيب: عبيد الله بن الحسن بن حصين العنبري، كان فقيهًا وقاضيًا من أهل البصرة. ولد سنة (١٠٥هـ) وتوفي سنة (١٦٨هـ) وقيل: بعد ذلك بعشر سنين، كان ثقة له اختيارات تعزى إليه غريبة في الأصول والفروع، وقد سئل عن مسألة فأخطأ في الجواب، فقال له قائل: الحكم فيها كذا وكذا. فأطرق ساعة ثم قال: إذن أرجع وأنا صاغر؛ لأن أكون ذَنَبًا في الحق أحب إلي من أن أكون رأسًا في الباطل. انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٦٥٥/١٠/٥)، وتهذيب التهذيب لابن حجر (٧ /٧، ٨) ترجمة رقم (٤٤٣٦).

(٤) العنبري ليس من المعتزلة فلم تذكر المراجع التي ترجمت له ذلك، ولم يذكر ذلك أيضًا المراجع التي أوردت هذا القول كالمحصل والصحائف كما سيأتي، ويبدو أن المصنف فَهِم ذلك لورود اسمه مع الجاحظ.

(٥) انظر: المحصل للرازي ص (٢٣٧)، والصحائف للسمرقندي ص (٤٥٩، ٤٦٠)، وقد ذكر ابن حجر أن العنبري رجع عن قوله هذا في ترجمته له في تهذيب التهذيب في الموضع السابق.

(٦) جزء من الآية رقم (٧٨) من سورة الحج.

الحق الذى هو من الدين لثبت الحرج فى الدين، ولزم الكذب فى الخبر والخُلْف فــى الوعـد، وهو باطل[1].

والجواب: أن الخطاب لأهل الإيمان[2]؛ بدلالة السياق وهو قولــه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٧٧) وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[3]. خاطب أولاً أهل الإيمان، وخاطب ثانياً بأنه اجتبى هــؤلاء المخاطبين، والكافر ليس ممن اجتباهم الله تعالى، فبطل تمسكهم به.

البحث الثاني: قال أهل السنة والجماعة: أصحاب الصغائر من أهل الإيمان إن كــانوا خرجوا من الدنيا من غير توبة، فإن شاء الله تعالى عاقبهم، وإن شاء عفا عنهم وأدخلهم الجنة، ولاتصير صغائرهم مغفورة مكفَّرة بمجرد اجتناب الكبائر، إلا إذا فعلوا من الطاعات وعملــوا الصالحات؛فإنها تكفِّر الصغائر؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾[4]./ومذهب بشر المريسى من الجبرية كمذهبنا[5]. ٢٨١/ب

وعند الخوارج: حكمهم حكم أصحاب الكبائر ــ كما سيجيء[6] ــ، وعند المعتزلة: لما كانت الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر لم يَجُزْ أن يعاقبوا بها في الآخرة، سواء تابوا عنهــا أو لم يتوبوا. وقد مر شيء من أصل المسألة في الصدق السابع عشر من المقالة الثالثة[7].

البحث الثالث: قال أهل السنة والجماعة: أصحاب الكبائر من أهل الإيمان إذا خرجــوا من الدنيا من غير توبة، فأحكامهم أحكام المؤمنين في الدنيا والآخرة؛ إلا أنهــم لمــا ارتكبــوا الكبائر يجوز أن يعفو الله تعالى عمن شاء منهم، إما بواسطة شفاعة شفيع وإما بــدون ذلــك،

---

(١) انظر: المرجعين في الهامش قبل السابق، حيث ذكرا استدلال الجاحظ والمنبري بالآية دون بيــان وجــه الاستدلال بها، ودون الرد عليها كما فعل المصنف.

(٢) ذكر ذلك الطوسى في تلخيص المحصل ص (٢٣٧)، وانظر: تفسير ابن كثير (٣/٣٧٨).

(٣) الآية رقم (٧٧) وجزء من الآية رقم (٧٨) من سورة الحج.

(٤) جزء من الآية رقم (١١٤) من سورة هود، وانظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٣١)، والعمــدة لأبــى البركات النسفى ص (٢٤، ٢٥).

(٥) انظر: أصول الدين للـبزدوى ص (١٣١).

(٦) بعد مسطور.

(٧) ق ٢٣٧/ب = ص (٦٠٤).

ويجوز أن يعذبهم بها في النار لا[1] تعذيبًا مؤبدًا بل مؤقتًا إلى ما شاء، ثم يخرجهم منها ويدخلهم الجنة[2].

وعليه عامة المرجئة[3]، خلافًا للمعتزلة والخوارج وبعض المرجئة وجهم بن صفوان، وسنقرر مذاهب هؤلاء على اختلاف الأقوال بعد إقامة الحجج على صحة المدعى، وهو أن تعذيب صاحب الكبيرة يجوز ولا يجب، فيجب أن يدخل الجنة قبل التعذيب أو بعده[4].

والدليل على إثبات المطلوب النقل والإجماع والمعقول[5]:

أما النقل: فآيات:

منها: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[6]. أخبر أنه يغفر ما دون الشرك والكفر في حق من شاء، وفُهم منه أنه لا يغفر ذلك في حق من شاء،

٢٨٢/أ فمن / غَفَر له ذلك لم يعذبه وأدخله الجنة، وهو المطلوب، ومن لم يغفر له ذلك عذبه بدلالة النص، ثم أدخله الجنة بنص آخر، كما سيجيء[7].

ومنها: قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ﴾[8]. فكلمة "على" مع ما دخلت عليه في موضع الحال[9]، فاقتضت الآية حصول المغفرة حال اشتغال العبد بالظلم، فكانت المغفرة حاصلة قبل التوبة لا محالة، ومع المغفرة لا يجوز التعذيب في حقه، وهو المطلوب.

---

(١) في الأصل: "ولا" بزيادة واو قبل "لا" وهي زيادة مفسدة للمعنى.

(٢) انظر: السواد الأعظم للحكيم السمرقندي ص(٢٤، ٢٥)، وأصول الدين للبزدوي ص(١٣١)، والتمهيد لأبي المعين النسفي ص(٣٥٩، ٣٦٠) ، وتلخيص الأدلة للصفار ق٢٩٠/أ .

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٣٢).

(٤) هذا من باب تعداد الأوجه وحصرها نظريًّا، أما في الحقيقة فإنه لا يدخل الجنة أحد ثم يعذَّب، وقد ذكر المصنف بعد قليل ـ منع ذلك بالإجماع.

(٥) هذه الأدلة استقاها المصنف من البزدوى والرازى، ولكنه نظمها وصنفها إلى نقل وإجماع ومعقول، ثم أضاف بعض الشواهد وبيّنها، وأتى ببعض أجوبة للشبهات التي أوردها المخالفون. انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٣٤-١٣٦)، والمحصل للرازى ص (٢٣٥-٢٣٧).

(٦) جزء من الآية رقم (٤٨، ١١٦) من سورة النساء. وانظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٣٥)، والتمهيد للنسفى ص (٣٦٧)، والمحصل للرازى ص (٢٣٦).

(٧) انظر: الآيتين بعد الآية التالية.

(٨) جزء من الآية رقم (٦) من سورة الرعد، وانظر: المحصل للرازى ص (٢٣٦).

(٩) كما يقال: رأيت الأمير على أكله. أي: حال أكله. انظر: المحصل للرازى ص (٢٣٦). وفي التفسير: أن "على" بمعنى "مع". انظر: تفسير ابن كثير (٢/٧٧٥) وتفسير الجلالين ص (٢٥٠).

ومنها: قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[1]. أخبر بدخول الجنة لمن عمل صالحًا من أهل الإيمان، وصاحب الكبيرة قد عمل صالحًا في إيمانه فيدخل الجنة، ومن ضرورته أحد الأمرين: إما دخول الجنة بعد التعذيب، وإما دخولها من غير تعذيب.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾[2]، أي: ير جزاءه. أخبر بأن العبد يجازى على الخير والشر قليلهما وكثيرهما[3]، وقد علمنا أن جزاء الخير هو الجنة؛ لقوله تعالى: ﴿ جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾[4]. فنقول: صاحب الكبيرة قد عمل الخير والشر جميعًا، فلا يخلو إما أن يجازى على الخير أولًا بالجنة ثم يدخل النار/، أو بعكس الأمر. لا سبيل إلى الأول بالإجماع، فتعين الثاني، وهو المطلوب. ٢٨٢/ب

ومنها: قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾[5]. أطلق اسم المؤمن على المذنب حالِ كونه موصوفًا بالذنب والمعصية، بدليل أنه أمره بالتوبة؛ إذ لا يؤمر بها أحد إلا حال اتصافه بالذنب، فإذا كان مؤمنًا حال اتصافه بالذنب فالمؤمن جزاؤه الجنة بالنصوص، فصيرورته إلى الجنة إنما يكون إما بعد التعذيب وإما قبله. وهو المطلوب.

وأما الإجماع: فهو أن أهل القبلة أجمعوا على أن الله تعالى عفوٌّ، وسند هذا الإجماع النص[6]، فلا بد من أن يتحقق من الله تعالى العفو، ولن يتحقق إلا بإسقاط العذاب المستحق، ثم إن العفو عن الكافر لا يجوز بالإجماع، بقي المؤمن فنقول: لا يخلو إما أن يكون له صغائر فقط، أو كبائر فقط، أو صغائر وكبائر، أولا يكون شيء منهما. أما الأخير فلا يتحقق العفو في حقه أصلًا؛ لعدم تصور إسقاط العذاب في حقه؛ لعدم توجه العذاب عليه.

---

(١) جزء من الآية رقم (٤٠) من سورة غافر، والاستدلال به في المحصل للرازى ص (٢٣٥) بدون شرح وتوضيح، وهو أيضًا في التمهيد للنسفى ص (٣٦٥).

(٢) الأيتان رقم (٧، ٨) من سورة الزلزلة، والاستدلال بهما في المحصل للرازى ص (٢٣٥) بدون شرح.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٤/٨٥٦-٨٥٨)، وتفسير الجلالين ص (٦٠٠).

(٤) جزء من الآية رقم (٨) من سورة البينة.

(٥) جزء من الآية رقم (٨) من سورة التحريم، وانظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٣٤).

(٦) ورد اسم الله "العفو" في خمس آيات،منها قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [الحج: ٦٠].

وأما الأول فالصغائر إن كانت مكفرة بالحسنات ــ كما هو مذهبنا ــ أو باجتناب الكبائر ــ كما هو مذهب المعتزلة ــ فمثل الأخير، وإن لم تكن مكفرة أصلًا ــ كما هو
٢٨٣/أ مذهب/الخوارج ــ فهو صاحب الكبيرة مثل الثاني والثالث، فلم يبق إلا صاحب الكبيرة قبل التوبة؛ لأنها بعد التوبة تصير مغفورة بالاتفاق، فلا يبقى للعفو معنى إلا إسقاط العذاب على الكبيرة قبل التوبة، فلو لم يجب القول بتحقق هذا المعنى من الله عز وجل لزم خرق الإجماع، وهو باطل[1].

وأما المعقول: فهو أن الخصم يعترف بأن العبد بإيمانه يستحق الأجر والثواب، فنقول: فإذا ارتكب هذا العبد الكبيرة، فلا يخلو إما أن يكون الاستحقاق الأول باقيًا بعد ارتكاب الكبيرة، أوْلا. فإن قلتم: بقي، وجب إيصال الأجر والثواب المستحق إليه عندكم أيضًا، ولا يتحقق ذلك إلا بتخليصه من العذاب وإدخاله الجنة، وهو المطلوب. وإن قلتم: لم يبق، فهو منقوض بوجوه:

أحدها: أن ارتفاع الثابت لطرآن الحادث ليس بأولى من امتناع الطارئ لبقاء الثابت، فبطل القول بارتفاع استحقاق الأول.

وثانيها: أنهما لما كانا ضدين كان طرآن الاستحقاق الثاني مشروطًا بزوال الاستحقاق الأول، والشرط أبدًا مقدم على المشروط، فلو كان زوال الاستحقاق الأول لطرآن الاستحقاق الثاني، لزم الدور وقلب المشروط شرطًا والشرط مشروطًا، وهو باطل، فكان القول بزوال الاستحقاق الأول باطلًا.

٢٨٣/ب / **وثالثها:** أنا فرضنا أن المؤمن استحق عشرة أجزاء من الثواب، ثم ارتكب معصية استحق بها خمسة أجزاء من العقاب، فليس ارتفاع استحقاق إحدى الخمستين بأولى من ارتفاع استحقاق الخمسة الأخرى؛ لأن أجزاء الثواب إذا كانت متساوية كانت استحقاقاتها[2] بها متساوية أيضا. فلما امتنع هذا النوع من الترجيح فلا بد من القول إما بارتفاع استحقاق مجموع العشر، وإما بعدم ارتفاع شيء منها. لا سبيل إلى الأول؛ فرارًا عن لزوم الظلم، فتعين الثاني، وهو المطلوب.

ورابعها: أنه إذا استحق عشرة أجزاء من الثواب، ثم فعل كبيرة استحق بها عشرة أجزاء من العقاب، فالاستحقاق الطارئ لا يخلو إما أن يحبط الاستحقاق الأول ولا ينحبط هو بنفسه، كما هو مذهب أبي علي الجبائي من المعتزلة في الإحباط لما بينهما من التضاد، أو

---

(١) هذا الدليل مختصر في المحصل للرازي ص (٢٣٧)، وهو في التمهيد للنسفي ص (٣٦٧-٣٧٠) دون الإشارة إلى الإجماع.

(٢) في الأصل: "استحقاقًا" والمثبت هو الصواب وهو في المحصل ص (٢٣٦).

يُحبِط الأول وينحبِط هو أيضًا بنفسه، كما هو مذهب أبى هاشم منهم في الموازنة، وسنكشف عن مذهبهما مع وجوه إبطالهما في الصدق التالي إن شاء الله تعالى.

لا سبيل إلى الأول؛ لأن الاستحقاق الطارئ لو أحبط الاستحقاق الأول لصار فعل الطاعة السابقة لغوًا محضًا؛ حيث لم يظهر لها أثر في جلب نفع أو دفع ضر، والقول بإلغاء الطاعة باطل بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ / خَيْرًا يَرَهُ﴾[1]. فبطل مذهب الجبائي. ٢٨٤/أ

ولا إلى الثاني؛ لأن الاستحقاق الأول لو انحبط بالاستحقاق الثاني كان الثاني هو السبب لزوال الأول، فما لم يوجد الثاني لم يَزُل الأول، فإذا وجد الثاني وزال به الأول استحال أن يزول الثاني؛ لعدم ما يزيله. فبطل مذهب أبى هاشم في أن الثاني يُحبِط الأول وينحبِط هو بنفسه، ولم يبق له إلا أن يقول: إنهما ينحبطان معًا. لكن هذا أيضا محال؛ لأن سبب زوال كل منهما لما كان وجود الآخر، فالقول بانحباطهما دفعة واحدة يؤدي إلى وجودهما دفعة واحدة؛ إذ لو عُدما معًا لم يوجد علة زوال شيء منهما، وهي وجود الآخر، فلزم أن يوجدا[2] معًا، ولزم أن يكونا موجودين حال ما فرضناهما معدومين، وذلك محال.

فإذا بطل مذهباهما بهذه الوجوه، ولا قائل منهم بغير هذين المذهبين، بطل القول بزوال الاستحقاق الأول، ووجب القول ببقائه. فإذن وجب اتصال ذلك المستحق إليه، ولن يتحقق ذلك إلا بالخروج من النار والدخول في الجنة، وهو المطلوب[3].

إذا عرفت المذهب الحق في صاحب الكبيرة وأحكمته بوجوهه، فلنشرع في بيان مذاهب المخالفين ووجوه إبطالها:

قالت المعتزلة: أهل الكبائر إذا خرجوا من الدنيا بغير توبة يُخلَّدون في النار معذبين، ٢٨٤/ب
كما يخلد الكفار فيها / معذبين، غير أن الكفار يعذبون عذاب الكفار وهو الأشد، وهؤلاء يعذبون عذاب العصاة وهو الأخف. وهو المراد بمنزلة بين منزلتين، أي: لا ينزلون في الآخرة منزلة الأبرار وهي الجنة، ولا منزلة الكفار وهي أشد العذاب[4].

وسمعت بعض المعتزلة يقول: إن سلفنا يعنون بمنزلة بين منزلتين: أن أحكامهم في الدنيا أحكام المؤمنين، وفي الآخرة أحكام الكافرين بسبب ارتكاب الكبائر، وهو المراد أيضًا

---

(١) الآية رقم (٧) من سورة الزلزلة.

(٢) في الأصل: "يوجد"، والمثبت هو الصواب.

(٣) أورد الطوسي بعض الاعتراضات على هذا الاستدلال العقلي في تلخيص المحصل ص (٢٣٦).

(٤) انظر: المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار ص (٢٤٣-٢٤٥)، والأصول الخمسة المنسوب له أيضا ص (٧١، ٩٠، ٩١)، وشرح الأصول الخمسة للقاضي كذلك ص (٦٦٦، ٦٦٧).

بقولهم: صاحب الكبيرة يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، أي: يخرج من الإيمان بالنسبة إلى الآخرة، ولا يدخل في الكفر بالنسبة إلى الدنيا. وأشار الشيخ أبو اليسر (رحمه الله) إلى أن عامة الروافض ذهبت إلى هذا[1].

وشبهتهم النقل والعقل:

أما النقل فآيات:

منها: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ﴾[2]. جعل الخلود في النار والغضب واللعن جزاء من يقتل مؤمنًا عمدًا، وليس هذا إلا جزاء الكفار، والتخليد في النار بمعنى التأبيد فيها. فثبت أن صاحب الكبيرة لا يخرج من النار.

والجواب من وجوه:

٢٨٥/أ **أحدها:** أن الآية لم تصرح إلا بذكر التخليد، ولا نسلم أن التخليد في / معنى التأبيد لغة، بل معناه إطالة المكث، ومعنى الخلود طول المكث، يقال: خَلَد الرجلُ خُلودًا ــ من حد "نَصَر" ــ إذا دام بقاؤه وطالت مدة لُبثه، ومنه يقال: الخوالد، لأثافي الصخور؛ لأنها تبقى بعد دروس الأطلال. وأخلده الله إخلادًا وخلَّده تخليدًا، أي: أدامه مدة طويلة، ومنه قولهم: خلَّد الله ملكه، وقوله تعالى: ﴿ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ﴾[3]. وأخلد بالمكان: أقام به، وأخلد إليه: ركن إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ ﴾[4]. ويقال: رجل مُخلِد ــ على صيغة اسم الفاعل من الإخلاد ــ إذا أسَنَّ ولم يَشِب[5].

فهذه وجوه دلالة اللفظ بمادته اللغوية، فلا يدل إلا على طول المدة، ونحن قائلون بأن بعض عصاة المؤمنين يبقون في النار مدة طويلة، ولا يلزم منه التأبيد. لا يقال: لو كان الخلود

---

(١) انظر: أصول الدين له ص (١٣٢)، وفي كتب الشيعة أن رأيهم مثل رأي أهل السنة. انظر: كشف المراد للحلي في شرح تجريد الاعتقاد للطوسي (٢٧٤-٢٧٦).

(٢) الآية رقم (٩٣) من سورة النساء، وانظر: المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار ص (٢٤٤)، والأصول الخمسة المنسوب ص (٩١)، والكشاف للزمخشري (٥٥٤/١)، وقد ذكر استدلالهم بهذه الآية الرازي في المحصل ص (٢٣٧) دون توضيح لهذا الاستدلال.

(٣) الآية رقم (٣) من سورة الهمزة.

(٤) جزء من الآية رقم (١٧٦) من سورة الأعراف.

(٥) انظر كل هذه المعاني اللغوية في: أساس البلاغة للزمخشري ص (١١٨)، ولسان العرب لابن منظور (١٢٢٥/٢)، ومختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ص (١٨٤)، والمصباح المنير للفيومي ص (٦٨) مادة (خ ل د). وانظر: تفسير ابن كثير (٨١٥/١).

بمعنى المكث الطويل، لما كان لقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ﴾[1] معنى؛ إذ لا شك أن كثيرًا ممن كان قبله جعل الله لهم لُبثًا طويلًا في الدنيا، ولصح أن يقال: قد جعل الله لكثير من البشر ممن قبله الخلد، وفيه من التكذيب مالا يخفى.

فوجب أن يكون الخلود بمعنى الدوام الأبدي؛ لأنا نقول: المراد بالخلد دوامهم مدة بقاء الدنيا، فلا يستفاد منه الدوام / الأبدي. ٢٨٥/ب

وكذلك اللعن في اللغة: الطرد والتبعيد من الرحمة، وهو عن الدلالة على التأبيد بمعزل[2]. وكل من عُذِّب بالنار فهو مُبْعَد عن الرحمة في تلك الحالة، ثم إذا أُخرج منها وأُدخل الجنة زال اللعن عنه، وكذلك الغضب قرين لمن كان معذَّبًا فإذا أخرج فقد أدركه الرضا.

وثانيها: أنا تنزلنا وسلمنا أن الخلود هو الدوام الأبدي لكن الآية محمولة على استحلال القتل[3]، أي: ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا مستحلًّا قتله فجزاؤه جهنم... إلى آخرها. بدليل أنها نزلت فيمن قتل بنو النجار أخاه خطأ، فجاء إلى رسول الله(صلى الله عليه وسلم)لطلب دية أخيه من بنى النجار وأظهر من نفسه الإسلام، وكان المقتول هشام بن صُبابة[4] قد أسلم وهاجر إلى المدينة، وكان هذا الطالب مقيس بن صُبابة، فبعث النبي (صلى الله عليه وسلم)معه رجلًا من فهر إلى بنى النجار؛ ليأمرهم بأداء الدية، فقالت بنو النجار: سمعًا وطاعة لله ورسوله، ما نعلم له قاتلًا ولكنا نؤدِّي دِيَتَه، فوَدَوْا بمائة من الإبل وسلموها إلى مقيس، فرجع مع الفهرى فلما قَرُبَا من المدينة ارتد مقيس، ورمى بصخرة فقتل الفهريَّ مستحلًّا لقتله، ورجع إلى مكة مرتدًا. فنزلت[5].

فوجب أن تحمل الآية على الاستحلال؛ ضرورةَ وجوب التوفيق / بينها وبين الآيات التي تمسكنا بها في أول المسألة.

---

(١) الآية رقم (٣٤) من سورة الأنبياء.

(٢) انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبى بكر الرازى ص (٥٩٩)، والمصباح المنير للفيومى ص (٢١٢)، والمعجم الوسيط (٨٦٢/٢) مادة (ل ع ن).

(٣) انظر: التبصرة للنسفى (٧٧٤/٢، ٧٧٥)، والبداية للصابوني ص (١٤٤).

(٤) هو هشام بن صبابة ــ وقيل: ضبابة ــ بن حزن بن سيار بن عبد الله بن كليب، قال ابن إسحاق في المغازى: حدثني عبد الله بن أبى بكر بن عمرو بن حزم أن هشامًا قاتَلَ يوم المريسيع مع المسلمين حتى أمعن ــ وكان قد أسلم ــ فلقيه رجل من بنى عوف بن الخزرج فظنه مشركًا فقتله. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٥٧١/٣، ٥٧٢) ترجمة رقم (٨٩٦٦).

(٥) أخرجه ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير، والبيهقي في شعب الإيمان عن طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس. انظر: المرجع السابق الموضع نفسه، والدر المنثور للسيوطى (١٩٥/٢، ١٩٦).

وثالثها: أن صيغ العموم لا تقتضي الاستغراق عند المحققين من الأصوليين، وعند من يقول بالاستغراق ليست قاطعة في الاستغراق[1]، بل هي ظاهرة فيه محتملة للخصوص، فجاز أن يكون مخصوصًا منه البعض، وذلك البعض عصاة المؤمنين بالنصوص التي تلونا[2]. ٢٨٦/أ

ومنها: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (١٣) وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (١٤) يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ (١٥) وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴾[3]. اسم الفجار يطلق على عصاة المؤمنين كما يطلق على الكافرين، فأخبر أولا أنهم في النار، وثانيا أنهم لا يغيبون عنها، فلو جاز خروجهم منها لزم الكذب في خبره تعالى؛ لأنهم غابوا عنها.

والجواب من وجوه:

أحدها: عَيْنُ الوجه الثالث من الجواب عن الآية الأولى.

وثانيها: أنه لا يلزم من سلب العموم عموم السلب، فالمعنى: أن جملة الفجار ليسوا بغائبين عنها، بل البعض يغيب والبعض لا، وهذا الجواب قريب من الأول، لأنه عينه في الحاصل وغيره في التخريج.

وثالثها: أن الآية ليست بمجراة على ظاهرها؛ لأن ظاهرها يفيد أن الأبرار في الحال في الجنة، والفجار في الحال في النار، وليسوا في الحال فيها بالاتفاق، فوجب تأويلها بأنهم فيها استحقاقًا وما هم عنها بغائبين استحقاقًا، / أي: لا يخرجون منها؛ نظرًا إلى استحقاقهم الخلود فيها بما صدر منهم من المخالفة والعصيان وسوء المعاملة، ولكن الله تعالى يتفضل على عصاة المؤمنين تكرمًا، فيخرجهم منها ويعفو عنهم برحمته؛ لدلالة تلك النصوص على ٢٨٦/ب

---

(١) انظر: المحصل للرازى ص (٢٣٧).

(٢) ذكر الطوسى أنه لا خلاص بين الحكم بخلود القاتل في النار والحكم بخلود المؤمن في الجنة إذا كان القاتل مؤمنًا إلا بالتأويل، وهو إما بجعل القاتل ممن لا يؤمن، أو بإخراج المؤمن عن كونه مؤمنًا بسبب القتل، أو حمل الخلود على الزمان الطويل. تلخيص المحصل ص (٢٣٧). و قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾: "فقد قال أبو هريرة وجماعة من السلف: هذا جزاؤه إن جازاه... ومعنى هذه الصيغة أن هذا جزاؤه إن جوزي عليه. وكذا كل وعيد على ذنب، لكن قد يكون كذلك معارَض من أعمال صالحة تمنع وصول ذلك الجزاء إليه على قولي أصحاب الموازنة والإحباط. وهذا أحسن ما يسلك في باب الوعيد، والله أعلم بالصواب وبتقدير دخول القاتل في النار". تفسير ابن كثير (٨١٥/١).

(٣) الآيات من (١٣) إلى (١٦) من سورة الانفطار، وانظر: المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار ص (٢٤٤)، والأصول الخمسة المنسوب له أيضًا ص (٩١)، وقد ذكر الرازى في المحصل ص (٢٣٧) استدلالهم بهذه الآيات دون توضيح لهذا الاستدلال.

جواز إخراجهم والعفو عنهم. والقول بالاستحقاق مذهب المعتزلة، إلا أني خرَّجت الجواب عن شبهتهم على زعمهم واعتقادهم.

ورابعها: أن المراد بالفجار الكفار[1]؛ لوجهين: أحدهما: أن اللام للعهد أشير بها إليهم، كقوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَفَرَةُ ٱلۡفَجَرَةُ ﴾[2]. والآخر: أن المطلق ينصرف إلى الكامل، والكامل من الفجار هم الكفار، فلم يدخل أهل الكبائر من المؤمنين تحت هذا الوعيد أصلًا.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾[3]. أخبر أن جزاء العاصي النار على التأبيد، والعاصي أعم من الكافر والفاسق المؤمن.

والجواب من وجهين:

أحدهما: ما مر من أن صيغ العموم ليست بقطعية[4] في الدلالة على الاستغراق.

وثانيهما: ما مر من أن المراد بالعاصي المطلق هو الكافر؛ لوجوب التوفيق بين مثل هذه الآية وقوله: ﴿ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[5]؛ وذلك لأن صاحب الكبيرة كما يجوز أن ٢٨٧/أ
يقال: إنه عاص لمعصيته، يجوز أن يقال: إنه / مطيع لطاعته فيما هو الأصل والعمدة، وهو تصديق القلب وإقرار اللسان بجميع ما يفترض في الإسلام[6]. لا يقال: إطلاق قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾[7] يبطل هذا التوجيه؛ لأنا نقول: إطلاق المعصية لا[8] إطلاق اسم العاصي؛ لأنه ذُكر بعد ذِكْر أكل الشجرة المنهي عنها، وذلك ليس بكفر، فكان قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ﴾ في مخرجه مقيدًا لا مطلقًا.

---

(١) انظر: تفسير الجلالين ص (٥٨٧).

(٢) الآية رقم (٤٢) من سورة عبس.

(٣) جزء من الآية رقم (٢٣) من سورة الجن، وانظر: المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار ص (٢٤٤)،والأصول الخمسة المنسوب له ص (٩١)، وأصول الدين للبزدوى ص (١٣٣).

(٤) في الأصل مكتوب خطأ "بقطيعة".

(٥) جزء من الآية رقم (٤٨، ١١٦) من سورة النساء.

(٦) هذا الوجه من الجواب في أصول الدين للبزدوى ص (١٣٨، ١٣٩).

(٧) جزء من الآية رقم (١٢١) من سورة طه.

(٨) في الأصل: "أو"، والمثبت هو الموافق للمراد.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾[1]. أخبر أن من يأكل مال اليتيم يأكل النار ويدخل السعير، ولم يذكر الخروج[2].

والجواب: أن يقال لهم: فأين الدلالة على الخلود؟!.

وأما المعقول فمن وجهين:

أحدهما: أنهم قالوا: إن العاصي بعصيانه قد خالف أمر الله تعالى، كما أن الكافر بكفره خالف أمره تعالى، فهما في مخالفة الأمر سيان، فوجب أن يكونا في الجزاء كذلك، ألا ترى أن إبليس ما صدر منه إلا مخالفة الأمر بالسجود وصار من الكافرين؟ والحكمة فيه: أن المخالف لأمر الله تعالى عدو لله، والجنة مَسْكَن الأولياء دون الأعداء، فوجب القول بخلوده في النار كالكافر[3].

والجواب: أن المساواة بين المخالفين ممنوعة، فالكافر بكفره يقصد المخالفة، وقصد المخالفة كفرٌ ظلمات بعضها / فوق بعض، أما صاحب الكبيرة المؤمن فإنما يقع في المخالفة لغلبة الشهوة النفسانية عليه، غير معتقد ولا قاصد للمخالفة أصلًا، وكيف يتصور منه قصد المخالفة مع كونه معتقدًا لتعظيم الله تعالى، ومعتقدًا لحقية أوامره ونواهيه، وملتزمًا للأحكام الشرعية على نفسه؟ فأني يتساويان؟! والحكمة فيه: أن الله تعالى ينظر إلى قلوبهم ونياتهم لا إلى صورهم وأعمالهم، فالذي وقع في المخالفة مع اعتقاد بطلانها عن الذي قصد إتيانها في بون بعيد. ٢٨٧/ب

ومخالفة إبليس إنما كانت عن الاستكبار وقصد العصيان، لا عن السهو والنسيان؛ لقوله تعالى: ﴿ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ ﴾[4]، بخلاف وقوع آدم فيها؛ فإنما كانت عن نسيان؛ لقوله تعالى: ﴿ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾[5]، وبخلاف صاحب الكبيرة المؤمن؛ فإنه لا يقصد المخالفة طرفة عين؛ لما ذكرنا. وأما ما ذكروا من أنه عدو... إلى آخره، فإطلاق أنه عدو ممنوع؛ لما

---

(١) الآية رقم (١٠) من سورة النساء.

(٢) انظر: الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار ص (٩٠) واستدل بها على دخول صاحب الكبيرة النار ولم يذكر الخلود فيها، وما ذكره المصنف في أصول الدين للبزدوي ص (١٣٣).

(٣) هذا الوجه المعقول من الاستدلال في أصول الدين للبزدوي ص (١٣٤)، وانظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (٦٦٩).

(٤) جزء من الآية رقم (٣٤) من سورة البقرة.

(٥) جزء من الآية رقم (١١٥) من سورة طه.

ذكرنا من أن اعتبار مخالفته لا تنفي اعتبار مطاوعته فيما هو الأصل والعمدة، فإذا عفي عنه صار من الأولياء قطعًا، فوجب أن يدخل مسكنهم[1].

وثانيهما: أنهم قالوا: إن الفاسق استحق العقاب بفسوقه، واستحقاق العقاب يبطل ما كان ثابتًا من استحقاق الثواب، وإنما قلنا: إن هذا يبطل ذاك؛ لأن العقاب مضرة خالصة دائمة، ٢٨٨/أ
والثواب منفعة / خالصة دائمة، فبينهما تضاد والجمع بينهما مستحيل. وهذه هي العمدة الكبرى والعروة الوثقي لهم في إثبات القول بالإحباط.

والجواب من وجوه:

أحدها: أن شبهتهم هذه مبنية على استحقاق المطيع الثواب واستحقاق العاصي العقاب، وقد أبطلنا ذلك في الصدق الثامن والعشرين من المقالة الثانية[2]، فكان ما بنوا عليه باطلًا.

وثانيها: أنا تنزلنا إلى معتقدكم، ولكن لا نسلم كون كل من الثواب والعقاب دائمًا البتة؛ لجواز انقطاعه. فإذن الجمع بينهما في آن واحد هو المستحيل لا في آنين.

وثالثها: ما قدمنا الإشارة إليه من قبل: أن الاستحقاقين لما ثبتا فلا بد وأن يصيبهما العبد، وذلك بترتب الثواب على العقاب بأن يخرج من النار ويدخل الجنة.

ورابعها: سلمنا أن هذا العاصي لا يدخل الجنة باستحقاقه، فلم لا يدخلها بفضل الله تعالى، وقد نص الكتاب على ثبوت الفضل، وهو قوله تعالى حكاية عن أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ (٣٤) الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ﴾[3]، أخبر أولًا أنهم يحمدون الله تعالى على إذهاب الحزن، والحزن أعم من أن كانوا قبل ذلك في تفكرٍ أنهم ينجون أو يهلكون، أو كانوا في النار يعذبون. وثانيًا أنهم يُثنُون على الله تعالى على
٢٨٨/ب أنه / أحلهم دار المقامة بفضله لا باستحقاقهم شيئًا من ذلك؟ فبطلت مقالاتهم ودحضت شبهاتهم. وبالله التوفيق.

وقالت الخوارج: كل من عصى الله تعالى فهو كافر، وأحكامه أحكام الكفار في الدنيا والآخرة، فيخلد في النار أبدًا، سواء كانت خطيئته صغيرة أو كبيرة[4]. وتمسكوا بجميع ما تمسكت به المعتزلة من المنقول والمعقول، غير أن المعتزلة جعلوا أحكامه في الدنيا كأحكام

---

(١) هذا الجواب عند البزدوي في أصول الدين في موضعين ص (١٣٥، ١٣٦) وص (١٤٠).

(٢) ق ١٦٠/ب – ص (٤٦١).

(٣) جزء من الآيتين رقم (٣٤، ٣٥) من سورة فاطر.

(٤) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٣٢)، والتمهيد للنسفي ص (٣٥٦)، والبداية للصابوني ص (١٤٠)، والصحائف للسمرقندي ص (٣٥٦).

المؤمنين؛ لأنه أمسك بزمام الانقياد لأحكام الإسلام فيما بين أهل الدنيا، وهم جعلوها كأحكام الكافرين في الدارين، ولم يعتبروا ذلك الإمساك.

ولعمري إن أمر الفريقين ليشتبه عليَّ في هذه المسألة، أيهما أزلُّ أقدامًا وأضلُّ سبيلًا، أو أسوأ أحوالًا وشر مقيلًا.

وقال بعض المرجئة ــ غير غَيْلان[1] وابن شِمْر[2] منهم ــ: إن المؤمن لا يدخل النار، وإن ارتكب عظائم الخطايا وكبائر الذنوب وخرج من الدنيا من غير توبة، ولكن المظالم تستوفي منه يوم القيامة ثم يدخل الجنة[3].

وشبهتهم من المنقول والمعقول[4]:

أما المنقول: فقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾[5]. أخبر تعالى بأنه يغفر ذنوب العاصين المسرفين من أهل الإيمان، فلو عذبهم / على ما أسرفوا لزم الخلف والكذب، وذلك باطل. وقوله تعالى: ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾[6]، فالمراد بالكبائر الكفر والشرك، وبالسيئات الكبائر والصغائر جميعًا، فإذا اجتنب العبد الكفر وجب القول بكون ذنوبه مغفورة، وبعد المغفرة لا يجوز التعذيب عليها، فلا يدخل النار. ٩/٢٨٩

---

(١) هو أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي، من بلغاء الكتاب ورئيس فرقة "الغيلانية" من القدرية. هو ثاني من تكلم في القدر ودعا إليه بعد معبد الجهني، له رسائل في نحو ألف ورقة، قيل: تاب عن القول بالقدر على يد عمر بن عبد العزيز، فلما مات عمر جاهر بمذهبه فطلبه هشام بن عبد الملك وأحضر الأوزاعي لمناظرته، فأفتى الأوزاعي بقتله، فصُلب على باب كيسان بدمشق بعد سنة (١٠٥هـ). وفي فرق وطبقات المعتزلة: أنه كان واحد دهره في العلم والزهد والدعاء إلى الله وتوحيده وعدله.

انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٢٥٨/٤)، وفرق وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص (٣٨-٤١)، والأعلام للزركلي (١٢٤/٥).

(٢) في الأصل وفي أصول الدين للبزدوي: "ابن شمر"، وفي معظم كتب المقالات "أبو شمر".

انظر: مقالات الأشعري (٢١٥/١، ٢٢٤، ٢٣٠)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢١١، ٢١٤، ٢١٥)، والملل والنحل للشهرستاني (١٢٩/١)، وأصول الدين للبزدوي ص (١٣٢).

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٣٢).

(٤) أورد البزدوي شبههم دون تقسيمها إلى منقول ومعقول ومن غير تعدادها في وجوه، ورد عليها، وقد تأثر المصنف برده وزاد عليه بعض الردود، كما أن الشبهة الأخيرة وردها ليسا عند البزدوي. انظر: أصول الدين ص (١٣٢، ١٣٣، ١٤٠، ١٤١).

(٥) جزء من الآية رقم (٥٣) من سورة الزمر.

(٦) جزء من الآية رقم (٣١) من سورة النساء.

والجواب: أن الوعد جرى بغفران ذنوب أهل الإيمان وتكفير سيئاتهم، ووعده صدق وكلامه حق ونحن نقول به، ولكن لم يبين متى يغفرها ويكفِّرها أقبل التعذيب أم بعده؟ فيجوز قبله ويجوز بعده، وهو المطلوب.

وكذا الجواب عما تمسكوا به من قوله (عليه الصلاة والسلام): "من قال: لا إله إلا الله مخلصًا دخل الجنة"[1]: أن دخول الجنة حق كائن لا محالة، ولكن لا يُعْلم أقبل التعذيب هو أم بعده؟ .

وأما المعقول فمن وجوه:

أحدها: أنهم قالوا: إن الإيمان رأس الطاعات وأصلها، كما أن الكفر رأس الخطيئات وأصلها، فكما لا تعتبر العبادات مع الكفر بل تلغو وتَهْدُر، لا تعتبر الخطيئات مع الإيمان بل تلغو وتهدر. فوجب أن لا يدخل صاحب الإيمان النار وإن ارتكب الكبائر، كما وجب أن لا يدخل صاحب الكفر الجنة وإن عمل الصالحات.

والجواب: أن الكافر حال قيام كفره غير مأذون بالعبادة، ولا يتصور عبادة بدون ٢٨٩/ب إذن،/فلم يكن الكافر أهلًا للعبادة ولا فعلٌ من أفعاله عبادةً. فصح أن يقال: إنها لغَتْ وهَدَرَتْ في مخرجها مع الكفر، بخلاف المعصية فإن اعتبار كونها معصية غير متوقف على شيء فكانت معتبرة في مخرجها، سواء وجدت مع الكفر أو مع الإيمان، فوجب القول بجواز المؤاخذة عليها مع الإيمان.

ولله دَرُّ الفقهاء!(جزاهم الله تعالى خير الجزاء) حيث ألغوا وضوء الحائض واغتسالها وصلاتها قبل الانقطاع، فلم يعتبروها طاعة، واعتبروا تمكينها الزوج معصية، وأوجبوا على السامع سجدة التلاوة إذا قرأها صبي لا إذا قرأتها حائض؛ فَرْقًا بين المحجور والمنهي في المسألتين؛ إذا الحجر يقتضي العدم والنهيُ يقتضي الوجود. وفيما نحن فيه الكافر محجور عن العبادة والمؤمن منهي عن المعصية، فافترقا.

وثانيها: أنهم قالوا: إن الإيمان إذا طرأ على الكفر وعلى الذنوب المعتبرة حال الكفر، يرفعها كلها بالنص ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾[2]، فلأن يمنع الذنوب الموجودة حال قيامه بالمؤمن أولى؛ إذ[3] المنع قبل النزول أسهل من الرفع بعد الحلول، وهذا الوجه من المعقول مأخوذ من طريق دلالة النص.

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث في أول الكتاب ق ٢٣/أ – ص (٢٩٢).

(٢) جزء من الآية رقم (٣٨) من سورة الأنفال، وفي الأصل: "ما قد سبق" وهي ليست قراءة من قراءات القرآن الكريم.

(٣) في الأصل: "إذا"، والمثبت هو الصواب.

والجواب: أن ارتفاع الكفر والذنوب الحاصلة فيه لا يكون إلا بالتوبة عن الكل؛ فإن
٢٩٠/أ من أراد / الدخول في الإيمان إنما ينوى الرجوع عن جميع ما كان عليه، ونحن نقول بارتفاع الذنوب الحاصلة بعد الإيمان بالتوبة والرجوع عنها،أيضًا مبحثنا ما يوجد بعد الإيمان قبل التوبة، لا يقال: لو نوى الكافر حين يؤمن الرجوع عن الكفر فقط دون الذنوب، لزمكم القول بارتفاع الكفر فقط دون الذنوب، وهو خلاف النص[1]، فكان باطلًا؛ لأنا نقول الجواب عنه من وجوه:

الأول: لا نسلم أن النص مطلق، بل هو مقيد بالتوبة عن الكل، والتقدير: قل للذين كفروا: إن ينتهوا عما قد سلف منهم من الكفر والذنوب الأُخَر، يُغْفَر لهم ما قد سلف. فحذف متعلق الانتهاء على سبيل الاكتفاء؛ لدلالة "قد سلف" عليه، فالقول بمغفرة الكفر دون الذنوب عند هذه النية على وفاق النص دون خلافه.

والثاني: سلمنا أن النص مطلق لفظًا لكنه مقيَّدٌ في نفس الأمر بالانتهاء عن الكفر والذنوب جميعًا؛ لأن هذه النية ــ وإن كانت من الممكنات عقلًا ــ فهي من المستحيلات عادة، فإن كافرًا ما لا يريد الدخول في الإيمان إلا نادمًا عن جميع ما فَرَّط منه وفرَّط فيه، فكان النص في إطلاقه خارجًا مخرج العادة، فظهر أنه مقيد في نفس الأمر، فلو وجدت منه هذه النية لم يكن القول بمغفرة الكفر وحده دون الذنوب مخالفًا للنص في نفس الأمر.

٢٩٠/ب / **والثالث:** استدلالهم معارض بالكفر، بأن يقال: إن الإيمان يرفع الكفر الثابت ولا يمنعه عن النزول ــ مع أن المنع أسهل من الرفع ــفجاز أن يرفع الذنوب ولا يمنعها.

وثالثها: أنهم قالوا إن الذنوب الموجودة حال الإيمان أخف من الذنوب الحاصلة حال الكفر؛ لأن مصاحبة الإيمان ــ الذي هو النور ــ مؤثرة في ترقيقها وتخفيفها، كما أن مصاحبة الكفر ــ الذي هو الظلمة ــ مؤثرة في تغليظها وتشديدها، فإذا كان الإيمان كفارة للأغلظ الأشد كان كفارة للأخف الأرَقِّ بالطريق الأول.

والجواب: أنه معارض بأن يقال: فلم لا يجوز أن تكون الذنوب الموجودة حال الإيمان أغلظ من الذنوب الحاصلة حال الكفر، بدليل أن الجناية مع معرفة قبحها أو حسن ضدها، أقبح منها مع الجهل بقبحها أو حسن ضدها؟ فلم يبعد أن يكون الإيمان كفارة للأخف دون الأغلظ على زعمكم، فصح ما قلنا وبطل ما زعمتم.

---

(١) وهو الآية السابقة التي ذكرها المصنف.

وقال غيلان وابن شمر من المرجئة: إن شاء الله تعالى عذب عصاة المؤمنين على سبيل التأبيد، وإن شاء عفا عنهم وأدخلهم الجنة، لكن إذا عذب واحدًا منهم وجب أن يعذب الكل، وإن عفا عن واحد منهم وجب أن يعفو عن الكل[1].

وشبهتهما النقل والعقل[2]:

٢٩١/أ **أما النقل:** فقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ﴾[3]. فكلمة "من" بعمومها تناولت الكافر والعاصي المؤمن، واقتضت خلود كل عاص في النار، إلا أن قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴾[4] خص العاصي على سبيل الجواز دون الوجوب؛ لقوله: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾[5]، فجاز أن يعذبهم أبدًا بالنص الأول، وجاز أن يعفو عنهم بالنص الثاني. ثم قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ﴾[6] أوجب أن يغفر ذنوب جميع العصاة على تقدير العفو بالنص الثاني، فثبت أنه إن عفا عن واحد منهم وجب أن يعفو عن الكل قبل إدخال النار، وإلا عذبهم أجمعين خالدين في النار.

والجواب: ما قدمنا من أن المراد بـ "من" في ﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ هم الكفار خاصة بالبراهين السالفة، فبطل القول بتخليد العصاة في النار. وقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ﴾ لا نسلم أن المراد به يغفرها لجميع العصاة قطعًا، فلم لا يجوز أن يغفر جميع الذنوب لمن شاء؛ بدلالة قوله: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾[7]؟ ولئن سلمنا أن المراد ذنوب جميع العصاة، فلم لا يجوز أن يُحمل على قدرة المغفرة، أي: إن الله يقدر على مغفرة الذنوب
٢٩١/ب جميعًا، فبطل القول بأنه إذا عفا / عن واحد من العصاة وجب أن يعفو عن الكل.

وأما المعقول: فهو أنهم قالوا: إن التساوي بينهم في العبودية وارتكاب الذنب حال قيام الإيمان ثابت، ومن ضرورة ثبوت المساواة عدم رحجان البعض على البعض، فوجب القول إما بتعذيب الكل وإما بالعفو عن الكل؛ كيلا يلزم ترجيح أحد المتساويين.

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٣٢).

(٢) ذكر البزدوى الدليل العقلى فقط دون إجابة. انظر: أصول الدين ص (١٣٤).

(٣) جزء من الآية رقم (٢٣) من سورة الجن.

(٤) جزء من الآية رقم (٥٣) من سورة الزمر.

(٥) جزء من الآية رقم (٤٨، ١١٦) من سورة النساء.

(٦) جزء من الآية رقم (٥٣) من سورة الزمر.

(٧) جزء من الآية رقم (٤٨، ١١٦) من سورة النساء.

والجواب: أن الترجيح بدون المرجح مستبعد، أما بالمرجح فلا وكفى بالمشيئة مرجحة.

وقال جهم بن صفوان: إن شاء الله تعالى أدخل جميع المطيعين النار وعذبهم على التأبيد، وإن شاء أدخل جميع العصاة والكافرين الجنة وأكرمهم على التأبيد[1]، ولا يكون شيء من ذلك قبيحًا ولا خارجًا عن الحكمة؛ لأن الملك ملكه، والخلق كلهم عبيده وإماؤه، وللمولى المالك أن يتصرف في ملكه ويفعل بمماليكه كيف شاء. فيحتمل أن يفعل بالمطيعين التعذيب على الخلود، وبالعاصين والكافرين الإحسان على الخلود؛ ذهابًا إلى جواز نسخ الأحكام من المالك العزيز العلام.

والجواب: أن وعده صدق وقوله حق، وقد أخبر بأنه حرَّم على الكافرين رزق الجنة وماءها، فلا يدخلونها، وبأن الأبرار في نعيم الجنة وظلالها، فلا يكونون في النار مخلدين، وله أن يفعل بهم ما يشاء، ولكنه[2]/لا يشاء خلاف ما وعد، وأخبر عن ذلك بقوله ﴿ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾[3] ٢٩٢/أ
﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾[4]. وبالله التوفيق.

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٣٢)

(٢) عند هذا الموضع انتهى الخطأ في ترتيب الأوراق في أصل المخطوط والذي تم الإشارة إليه في بداية ق ٢٢٠/ب = ص (٥٧٤) وبداية ق ٢٣٠/ب = ص (٥٩٢).

(٣) جزء من الآية رقم (٦) من سورة الروم.

(٤) جزء من الآية رقم (٩) من سورة آل عمران ومن الآية رقم (٣١) من سورة الرعد، وانظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٤٢).

لما برهنت في الصدق المتقدم على وجوب دخول عصاة المؤمنين الجنة براهين منقولة ومعقولة، وأشرت ببعضها إلى بطلان مذهب المعتزلة في الإحباط[1] والموازنة، ووعدت أن أكشف عن مرادهم بهذين اللفظين ــ سارعت إلى إنجاز الوعد وإيفاء العهد؛ كيلا تنقلب بصيرتك خاسئة وقريحتك حائرة حين رأيتهم يقرعون سمعك بهما أو بأحدهما، فإن مشايخنا ــ أهل السنة والجماعة ــ لم يشتغلوا ببيانهما، وأنا رأيت أن أذكرهما مع وجوه بطلانهما.

اعلم أن المعتزلة أجمع أجمعت على تخليد عصاة أهل الإيمان في النار، وافترقت[2] فرقتين فيما بنوه عليه من الأصل المقرر عندهم: فبعضهم بنوه على القول بالإحباط، وهو مذهب أبي على الجبائي. وجمهورهم على القول بالموازنة، وهو مذهب أبي هاشم بن أبي على الجبائي.

٢٩٢/ب وعنوا بالإحباط: أن أجزاء العقاب المستحقة بالمعصية تَسْقط من أجزاء الثواب الثابت المستحق / بالطاعة بقدرها، ولا تسقط هي بنفسها بل تبقى.

كما إذا كانت له عشرة أجزاء مستحقة بالطاعة من الثواب، فاقترف معصية استحق بها خمسة أجزاء من العقاب؛ فإن خمسة أجزاء من الثواب السابق ينحبط بهذه الأجزاء الخمسة من العقاب فقط، فيبقى له خمسة من الثواب وخمسة من العقاب.

وعنوا بالموازنة: أن أجزاء العقاب مع أجزاء الثواب يتقابلان بقدرهما فينحبطان، فيسلم له فيما فرضنا خمسة أجزاء من الثواب.

وإلى هذا التفسير يشير فحوى كلام الإمام الرازي في كتابه المسمى بالأربعين[3].

وصرح إمام الحرمين في الإرشاد بأن جماهير المعتزلة صاروا إلى أن الكبيرة ــ وإن كانت واحدة ــ تُحْبط ثواب جميع الطاعات وإن كانت كثيرة، ورب كبيرة واحدة فاقت على طاعات كثيرة، فيحتمل أن يكون ذلك على طريق الموازنة [و] يحتمل[4] على سبيل الإحباط. أما الصغائر والزلات فإن أرْبَتْ أوزارها على أجور الطاعات وغلبتها أحبطتها، وإن أربت

---

(١) في الأصل: "والإحباط"، والمثبت هو الصواب.

(٢) في الأصل: "افرقت"، والصواب هو المثبت.

(٣) (٢/ ٢٣٧، ٢٣٨).

(٤) الواو زيادة يقتضيها السياق

الطاعات عليها وغلبتها انحبطت وصارت مكفرة بتلك الطاعات الغالبة الكثيرة. فعلى هذا لا يسلم لصاحب الكبيرة شيء من الثواب المستحق أصلًا، بل ينحبط الكل بكبيرة واحدة[1].

٢٩٣/أ وأصل شبهتهم فيه: توهُّمهم عدم اجتماع / استحقاق الثواب والعقاب لشخص واحد؛ لما بينهما من التضاد، فإن الثواب ــ وهو الجنة وما فيها ــ نفع محض دائم لا يفنى، والعقاب ــ وهو النار وما فيها ــ ضر محض دائم لا يفنى، والجمع بين الضدين محال، فوجب القول بالإحباط أو الموازنة على اختلاف الزعمين؛ دفعا للمحال[2]. ثم من مال إلى الإحباط قال بأن اللاحق مزيل ولا مزيل له، فيبقى، ومن مال إلى الموازنة قال بأن اللاحق لما وُجد عارَضَ السابقَ بحكم التضاد، فتدافعا فتساقطا.

ونحن نقول: القول بالموازنة والإحباط باطل على التفسير المذكور مأخذًا وعينًا:

أما بطلان المأخذ: فهو أنا لا نسلم أن الثواب هو نفس الجنة وما فيها، وأن العقاب هو نفس النار وما فيها؛ إذ الثواب والعقاب عبارتان عما يجازي به المكلف بعد صدور العمل الصالح والسيئ منه، والجنة والنار مخلوقتان قبلِ أن يُخلَق الجن والإنس، وقبل أن يصدر منهم طاعة ومعصية على ما حققناه من قبل[3]، فإطلاق لفظ الثواب والعقاب على أعيانهما على

---

(١) الإرشاد ص (٣٨٩، ٣٩٠).

وجملة قول المعتزلة في هذه المسألة: أن المكلف إما أن تخلص طاعاته أو معاصيه أو يجمع بينهما، وإذا جمع بينهما فلا يخلو إما أن تتساوى طاعاته ومعاصيه ــ وهذا لا يحدث في رأى المعتزلة ــ أو يزيد أحدهما على الآخر فيسقط الأقل بالأكثر. وهذا لا خلاف فيه بين المعتزلة، وإنما الخلاف بينهم في الموازنة بين الطاعات والمعاصي، فأبو على الجبائى ينكر الموازنة ويثبت الإحباط وأبو هاشم يثبتها، وصورة ذلك: أن يأتي المكلف بطاعة استحق عليها عشرة أجزاء من الثواب وبمعصية استحق عليها عشرين جزءًا من العقاب، فمذهب أبى على أنه يَحْسن من الله تعالى أن يفعل به في كل وقت عشرين جزءًا من العقاب، ولا يَثْبت ما كان قد استحقه على الطاعة من ثواب بعدما ازداد عقابه عليه، فقد أحبط العقاب الثواب. وقال أبو هاشم: لا، بل يقبح من الله تعالى ذلك ولا يحسن منه أن يفعل به من العقاب إلا عشرة أجزاء، فأما العشرة الأخرى فإنها تسقط بالثواب الذي قد استحقه على ما أتى به من الطاعة، أو وازنت الأجزاء العشرة من الطاعة عشرة أجزاء من العقاب المقدر بعشرين جزءًا فأحبطتها، فبقى عشرة أجزاء من العقاب. وهذا هو الصحيح من المذهب.

انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (٦٢٣-٦٢٩).

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص (٦٢٥)، وفيه: أنه لا يصح أن يستحق الإنسان الثواب والعقاب معًا فيكون مثابًا معاقبًا دفعة واحدة، فلا يصح إلا أن الأقل من الثواب والعقاب يسقط بالأكثر؛ وذلك لأن الثواب والعقاب يستحقان على طريق الدوام.

(٣) ق ٢٧٨/أ وما بعدها ص (٦٧٨وما بعدها).

سبيل الحقيقة باطل، بل الثواب عبارة عن انتفاع المكلف بالجنة وارتفاقه بما فيها، والعقاب عبارة عن تألمه بالنار وتأثره بما فيها.

٢٩٣/ب ودوام التألم بالنار إلى الأبد في حق العصاة من أهل / الإيمان ممنوع؛ لما تلونا ورويناً وبينا في الفصل المتقدم، فجاز أن يجتمع النفع المحض والضر المحض في شخص واحد في آنين لا في آن واحد، فبطل القول بوجوب الإحباط أو الموازنة؛ لبطلان مأخذهما، فبطل المذهبان.

وأما بطلان العين ــ أي: عين كل واحد من القولين ــ: فالدليل على بطلان القول بالإحباط من وجوه[1]:

أحدها: ما أشرنا إليه في الصدق المتقدم من لزوم مخالفة النص، وهو باطل؛ لأن قوله تعالى ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾[2] أفاد أن شيئًا من الثواب لا يضيع، والقول بالإحباط أفاد أن شيئًا من الثواب لا يبقى عند استحقاق العقاب، فبطل القول بالإحباط.

وثانيها: أن من عبد الله تعالى بأعظم الطاعات وأرضاها، مقرونة بالإخلاص وحسن النية من أول عمره إلى آخره، ثم شرب جرعة واحدة من الخمر ــ ينبغي أن يكون حاله وحال من لم يعبد الله تعالى قط على السوية؛ إذ استحقاق العقاب بشرب جرعة من الخمر أبطل استحقاق الثواب الحاصل بالطاعات السابقة، وهو باطل بالبديهة.

وثالثا: أنه إذا استحق عشرة أجزاء من الثواب، ثم استحق خمسة أجزاء من العقاب،

٢٩٤/أ فلا يخلو هذا الطارئ إما أن يحبط جميع الأجزاء / العشرة من الثواب، وإما أن يحبط بعضها بقدره، وإما أن لا يحبط شيئا أصلًا. لا سبيل إلى الأول؛ إما لأنه لم يقل به أحد، وإما للزوم الظلم، وهو مدفوع. ولا إلى الثاني؛ لأن إحدى الخمستين من أجزاء الثواب ليست بالزوال أولى من الأخرى، وإلا لزم ترجيح أحد المتساويين بدون مرجح، وهو باطل. فتعين الثالث، وهو أنه لا يبطل شيئًا من أجزاء الثواب، وهو المطلوب.

والدليل على إبطال القول بالموازنة أيضًا من وجوه[3]:

أحدها: ما قدمنا في الصدق المتقدم من أن السابق والطارئ لو انحبطا جميعًا لكان كل منهما مؤثرًا في انحباط الآخر، فلا يخلو إما أن يؤثر كل منهما في إعدام صاحبه على التعاقب، أو على المقارنة معًا. لا سبيل إلى الأول؛ لأن المؤثر أولاً صار غالبًا بإعدام صاحبه، فلو أثر بعد ذلك صاحبه في إعدامه لزم صيرورة المغلوب غالبًا أو إعدام المعدوم

---

(١) هذه الوجوه في الأربعين للرازي (٢/٢٣٩، ٢٤٠).

(٢) الآية رقم (٧) من سورة الزلزلة.

(٣) هذه الوجوه في الأربعين للرازي (٢/٢٣٨، ٢٣٩).

للموجود، وكلاهما باطل محال. ولا إلى الثاني؛ لأن المؤثر في إعـدام كـل منهمـا وجـود صاحبه، فإذا فرضناهما منحبطين معًا ــ أي: معدومين معًا ــ لم توجد علة زوال شيء منهما ــ وهو وجود صاحبه ــ فوجب القول بوجودهما معًا؛ لعدم علة زوالهما، فلزم أنهما موجودان

٢٩٤/ب حال ما فرضناهما معدومين، وهو محال، فلما بطل القسمان / بطل القول بالموازنة.

وثانيها: أن شرط طرآن الضد على الضد زوال الضد السابق، فلو كان زوال الضـد السابق معللًا بطرآن الضد الطارئ لزم توقف كل منهما على الآخر، وهو محال.

وثالثها: أن ثبوت السابق لا يخلو إما أن يمنع الطارئ عن الدخول في الوجـود، أوّلا. فعلى الأول لم يمكن أن يوجد الطارئ، فاستحال القول بانحباط السابق وإلا لزم إعدام المعـدوم للموجود، وهو محال. وعلى الثاني فالطارئ إن أثر في إعدام السابق صـار غالبـًا والسـابق مغلوبًا، وبعد صيرورة السابق مغلوبًا استحال أن يصير غالبًا، فاستحال أن يؤثر فـي إعـدام الطارئ، فلم تكن الموازنة حاصلة، وبطل القول بالموازنة، وهو المطلوب.

وإن لم يؤثر الطارئ في إعدام السابق فقد وجد الطارئ والسابق جميعًا من غير تأثير لأحدهما في إحباط الآخر، وهو المطلوب.

فثبت بهذا البرهان القوى فساد القول بالموازنة، وإذا ثبت بطـلان المـذهبين جملـة وتفصيلًا ثبت قطعًا أنه لا إحباط ولا موازنة بالتفسير الذي ذكروه، بل السابق والطارئ ثابتان

٢٩٥/أ جميعًا، فإن أراد الله تعالى أن يجازيه بهما جميعًا فالسبيل أن يدخله النار أولًا ثم يدخله الجنـة؛ لامتناع العكس بالإجماع، وإن عفا عنه فإدخال / الجنة متعين. وبالله التوفيق.

قال أهل السنة والجماعة: أحكام أطفال المسلمين أنهم من أهل الجنة[1]؛ لكثـرة ورود الأحاديث في ذلك حتى بلغت معانيها حد التواتر وإن كانت ألفاظها من الآحـاد[2]، ومـا روى عن الإمام الأعظم أبي حنيفة (رحمه الله) من أنه توقف في حكم أطفـال المسـلمين وأطفـال المشركين[3] ــ محمول على أنه كان حال شبابه قبل اطلاعه على تلك الأخبار، ثم رجع عـن التوقف حتى بلغته تلك الأخبار، ونص على أن أطفال المسلمين من أهل الجنة. نص على هذا التأويل الإمام الأجل القاضي أبو اليسر البزدوي (رحمه الله)[4].

قلت: وأنا لا أرتضي هذا التأويل، بل أحمل توقفه فيهم على تعـارض قولـه (عليـه الصلاة والسلام) في أطفال المشركين: "اللهُ أعلمُ بما كانوا عاملين"[5] [مـع][6] تلـك الأخبـار الواردة في أطفال المسلمين؛ لأن هؤلاء مثل أولئك في أنَّا لا نعلم ما كانوا عاملين لو عمَّـروا، فكان هذا الخبر واردًا في أطفال المسلمين أيضًا دلالة، فإذا تعارضت الأخبـار فـيهم وجـب التوقف والتأمل، ثم إنه (رضي الله عنه) رجح تلك الأخبار على هذا؛ لقوة وجد فيهـا، فرجـع عن التوقف، والله أعلم.

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (٢٣٠)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٩٠/أ، ب.

(٢) فمثلا عقد البخاري (٢٨٨/٣، ٢٨٩) في كتاب "الجنائز" بابًا سماه "باب ما قيل في أولاد المسـلمين" أورد فيه ثلاثة أحاديث، وانظر: مجمع الزوائد للهيثمي (٢١٧/٧-٢١٩) كتاب "القدر" بابي "ما جاء في الأطفـال" و"في ذراري المسلمين". ونقل ابن حجر في فتح الباري (٢٨٨/٣) عن النووي أنه قال: أجمع من يعتد به مـن علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة.

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (٢٣٠)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٩٠/أ وذكـر أن هـذه الروايـة ذكرها الحاكم الشهيد في المنتقى.

(٤) انظر: أصول الدين ص (٢٣٠).

(٥) رواه البخاري (٢٨٩/٣) كتاب "الجنائز" باب "ما قيل في أولاد المشركين" حديث رقم (١٣٨٣) عن ابـن عباس، ورقم (١٣٨٤) عن أبي هريرة، كما رواه في مواضع أخرى من كتاب "القدر" حـديث رقـم (٦٥٩٧) عن ابن عباس، ورقم (٦٥٩٨) و (٦٦٠٠) عن أبي هريرة. كما رواه مسلم (٢١٠/١٦، ٢١١) كتاب "القـدر" باب "معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موتى أطفال الكفار وأطفال المسلمين" حديث رقم (٢٦٥٩) عن أبي هريرة، ورقم (٢٦٦٠) عن ابن عباس.

(٦) زيادة يقتضيها السياق.

وأما أطفال المشركين فبعض أهل السنة والجماعة على أنهم خدمُ / أهل الجنة فيدخلونها، وبعضهم على أنهم من أصحاب الأعراف، وبعضهم على أنهم مع آبائهم وأمهاتهم في النار؛ لقوله (عليه الصلاة والسلام): "الله أعلم بما كانوا عاملين"؛ فإنه إشارة إلى أنهم لو عمِّروا لأشركوا كآبائهم، وعن الإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني (رحمه الله) أنه قال: إني أعرف أن الله تعالى لا يعذب أحدًا من غير ذنب[1]. فهذا منه إشارة إلى أنهم ليسوا مع آبائهم في النار. ٢٩٥/ب

وبعضهم على أن كل من آمن يوم أخذ الميثاق عن اعتقاد يدخل الجنة، وكل من آمن وأقر بربوبيته تعالى يومئذ لا عن اعتقاد فهو من أهل النار؛ لما مر في الصدق الثاني من القسم الأول من هذه المقالة[2]. غير أن قطع القول في أطفال المسلمين بأنهم أقروا وآمنوا عن اعتقاد يجوز؛ لكثرة ورود الأخبار فيهم، فهم من أهل الجنة قطعًا، وفي أطفال المشركين لا يجوز قطع القول بأنهم أقروا عن اعتقاد أو لا عن اعتقاد[3].

فرأوا أن يكون أمرهم موكولًا إلى علم الله تعالى أولى، وأن ننتهي إلى حيث أنهانا الشرع إليه أقرب إلى رضا المولى، وقد قال (صلى الله عليه وسلم)حين سئل عن أولاد المشركين: "الله أعلم بما كانوا عاملين". أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس مرة وعن أبي هريرة أخرى[4]. فهذا إشارة منه إلى ما ذكرنا من وكول أمرهم إلى/علم الله تعالى[5]. والله أعلم. ٢٩٦/أ

قلت: والأصل الكلي فيه: أن كل ما ورد السمع بثبوته ولا تحيله العقول وجب قبوله وإثباته، وما لم يرد به السمع فإن استقل العقل بإثباته أثبتناه، وإن لم يهتد العقل إلى إثباته بدون السمع وجب التوقف فيه. فلم يرد في أطفال المشركين وذراريهم إلا قوله (عليه الصلاة والسلام): "الله أعلم بما كانوا عاملين"، وهو نفسه محتمل لمعان:

فمن توقف فيه ابتني بظاهر الحديث؛ حيث لم يتعرض لحكمهم صريحًا[6]، ومن قال بدخولهم النار مع آبائهم، قال: إنه إشارة إلى أنهم لو عمّروا لأشركوا ولدخلوها، فكأنهم فعلوا

---

(١) ذكر ذلك البزدوى في أصول الدين ص (٢٣٠، ٢٣١).

(٢) ق ٢٤٨/ب وما بعدها = ص (٦٢٨وما بعدها).

(٣) آراء أهل السنة والجماعة من الماتريدية في أصول الدين للبزدوى ص (٢٣٠، ٢٣١)، وذكر النسفى في بحر الكلام ص (٥٣)،أن رأى الماتريدية هو أن أطفال المشركين خدام أهل الجنة.

(٤) سبق تخريج الحديث منذ قليل.

(٥) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٣١)، وتلخيص الأدلة للصفار ق ٢٩٠/ب.

(٦) قال الصفار: "وأما أطفال المشركين فقد توقفوا فيهم، فإنه روى عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في بعض الأخبار أنهم خدم أهل الجنة، وفي بعض الأخبار أنهم مع آبائهم وأمهاتهم المشركين، وفي بعض ←

ذلك. ومن قطع القول بأنهم ليسوا من أهل النار، تمسك بالنصوص التي آذنت[1] على القطع بأن التعذيب بالنار هو الجزاء على العمل السيئ ليس إلا، ولم يصدر منهم ذلك فوجب حمل الحديث على وجه لا يخالفها، أي: الله أعلم بما عملوا في الدنيا ولكنهم لم يعملوا شيئًا يجزون به بالنار أو بالجنة، فلا يكونون من أهل النار؛ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾[2]، ولا من أهل الجنة على سبيل الجزاء. وعن هذا ذهب بعضهم إلى أنهم خدم أهل الجنة، وهذا كقولك لمن
٢٩٦/ب كان يتوقع منك أن تفعل به سوءًا فكففت عنه: الله أعلم بما فعلتُ بك. أي: / لم أصنع بك شرًّا حين كان الشر متوقعًا.

ومن قال بأنهم من أصحاب الأعراف فهو قريب ممن قال بأنهم خدم أهل الجنة؛ لأن مآل أصحاب الأعراف الجنة بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾[3].

ـــالأخبار أنها تظهر نار فيؤمرون بدخولها فمن دخلها لم تضره، ومن لم يدخلها صار في جهنم مع المشركين. فلما تعارضت الأخبار فيهم وجب التوقف في حكمهم". تلخيص الأدلة ق ٢٩٠/ب، وانظر: طريق الهجرتين لابن القيم ص (٣٦٧، ٣٦٨) حيث رد القول بالتوقف.

(١) أي: أعلمت. انظر: المعجم الوسيط (١١/١) مادة (أذن).

(٢) جزء من الآية (٤٠) من سورة النساء.

(٣) الآية رقم (٤٩) من سورة الأعراف، وانظر: تفسير ابن كثير (٣٤٩/٢، ٣٥٠)، والدر المنثور للسيوطي (٨٩/٣). وقد اختلف العلماء قديمًا وحديثًا في مصير أطفال المشركين على أقوال ــ بالإضافة إلى ما ذكره المصنف ــ هي: أنهم في مشيئة الله تعالى، أو أنهم يكونون في برزخ بين الجنة والنار، أو أنهم يصيرون ترابًا، أو أنهم في الجنة وقال النووي: وهو المذهب الصحيح المختار الذي صار إليه المحققون، وذكر ابن القيم وابن حجر عدة أحاديث وردت في ذلك. أو أنهم يمتحنون في الآخرة، فمن اجتاز الامتحان أُدخل الجنة ومن لم يجتزه أدخل النار، وهذا القول أيده كثير من العلماء؛ لورود أحاديث بذلك، وردّوا على من اعترض عليه بأن الآخرة ليست دار تكليف فلا عمل فيها ولا ابتلاء ــ بردود كثيرة. انظر: طريق الهجرتين لابن القيم ص (٣٦٦-٣٨١)، وفتح الباري لابن حجر (٢٩٠/٣، ٢٩١).

صدق الكلام في أحكام الجن(١)

اعلم أن من الجن مؤمنين وكفارًا، ومن مؤمنيهم عصاةً وأبرارًا، ومن كفارهم مشركين ومنتحلين إلى الإسلام على مذاهب مختلفة كما في الإنس(٢)، حتى روى عن الحسن (رحمه الله) أنه قال: إن في الجن يهودًا ونصارى ومجوسًا ومشركين، وكان يقول: الجن تَعْلَم الألسنَ كلها، فمن هناك توسوس شياطينها إلى كل جيل من الإنس. وعن السُّدِّى (رحمه الله)(٣): الجن مثل الإنس، منهم قدرية ومجبرة ومرجئة ورافضة وغير ذلك(٤).

قلت: ولا يبعد ذلك عقلًا؛ لأن الجن إنما يأخذون العلم من الإنس، فلا غرو أن يعتقدوا باعتقاداتهم على اختلاف الأحوال، ألا ترى أن الرسول (عليه الصلاة والسلام) مبعوث إلى الثقلين؟ فكما أخذ منه الإنس أحكام الشرع وتعلموها، أخذها منه الجن وتعلموها، وحديث ليلة الجن مرَّتين مشهور(٥)، وسورة الجن وآخر الأحقاف أشهر منه. ٢٩٧/أ

/ثم العلماء في كل عصر قاموا مقام الرسول (عليه الصلاة والسلام) في تبليغ الشرائع، فبعد انقضاء عهد النبى (عليه الصلاة والسلام) يجوز أن يحضروا محافل العلماء، ويتعلموا منهم من الأحكام والفوائد ما هو مشترك بين الجن والإنس، ويأخذوا الأحكام المختصة بهم من علمائهم فيما بينهم، كما أن الشافعية من طلبة العلم يترددون إلى العلماء الحنفية، والحنفية منهم يترددون إلى العلماء الشافعية، فيقتبسون منهم من العلم ما هو مشترك بين المذهبين كالتفاسير والأحاديث والكلام والأدبية، ثم يتعلمون ما يختص بمذهبهم من الأحكام الشرعية من علماء مذهب أنفسهم(٦).

---

(١) هذا الصدق تكملة للحديث عن الجن الذي مر ق ٢٤١/أ وما بعدها = ص (٦١١) وما بعدها؛ إذ مر هناك الحديث عن أحوالهم في الدنيا من حيث تكليفهم بالشرائع ووسوستهم لبنى آدم ومباشرتهم لأسباب الصرع والجنون، وهنا يتحدث عن كونهم على مذاهب شتى وعن أحوالهم في الآخرة.

(٢) انظر: آكام المرجان لبدر الدين الشبلى ص (٧٠).

(٣) هو أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبى كريمة السُّدِّى، صاحب التفسير والمغازى والسير. تابعى حجازى الأصل سكن الكوفة، كان إمامًا عارفًا بالوقائع وأيام الناس. وهو السدى الكبير،كان يقعد في سُدَّة باب الجامع فسمى السدى، وثقه البعض وتكلم فيه البعض، توفى سنة (١٢٨هـ).

انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (١/٢٨٢-٢٨٤) ترجمة رقم (٥٠٥)، والأعلام للزركلى (١ / ٣١٧).

(٤) قال الشبلى: "قال الإمام أحمد في كتاب "الناسخ والمنسوخ": حدثنا مطلب بن زياد عن السدى قال: في الجن قدرية ومرجئة وشيعة". آكام المرجان ص (٧٠).

(٥) مر في ق ٢٤١/ب = ص (٦١٢).

(٦) لا يصح من المصنف تشبيه تعلم الجن على يد الإنس بما يحدث من التعلم بين الحنفية والشافعية.

إلا أن الجن لما كانوا قادرين على الاختفاء عن أعيننا بأقدار الله تعالى جاز أن لا ينتبه لحضورهم مجالس العلم أحدٌ منَّا، فيتعلموا على سبيل استراق السمع، وجاز أن يظهروا ويشخِّصوا أنفسهم للأستاذ خاصة، ويتحينوا لذلك وقتًا معينًا، كما كانوا يأتون الشيخ الإمام الأجل نجم الدين أبا حفص عمر النسفي (رحمه الله) في الليالي فيستفتونه ويتعلمون منه، ولذلك يلقب فيما بين أهل العلم "مفتي الجن والإنس"[1].

فإذا كان كذلك جاز أن يعتقد سكان كل بقعة وبلدة من الجن ما يعتقده سكانها من ٢٩٧/ب
الإنس،/فجاز أن يوجد منهم كل طائفة، كما يوجد من الإنس من أهل السنة والجماعة، ومن المعتزلة، والروافض، والخوارج، والجبرية، والمرجئة، والفلاسفة، والزنادقة، وغيرها، إلا أن كفارهم وموسوسيهم يُسَمَّوْن[2] شياطين دون أبرارهم كما فيما بين الإنس.

إذا عرفت أحوالهم في الدنيا، فاعرف أحوالهم في الآخرة:

قال أهل السنة والجماعة: أما كفار الجن فيعذبون في النار خالدين فيها أبدًا ككفار الإنس[3]؛ لقوله تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾[4]، وفي موضع آخر: ﴿ وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾[5]، وفي موضع آخر خطابًا لإبليس: ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[6]. وأهل هذا الوعيد ليس إلا كفار الثقلين.

فإن قلت: دلت الآيات على مَلْءِ جهنم منهم ومن الناس، ولم تدل على الخلود ـ قلت: الدلالة عليه عمومات النصوص من غير فصل بين الإنس والجن، كقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[7]، وقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴾[8]، وغيرها من الآيات.

---

(١) مر ذكر ذلك ق ٢٤١/ب = ص (٦١٣).

(٢) في الأصل: "يسمعون"، والمثبت هو الصواب.

(٣) انظر: العمدة لأبى البركات النسفى ص (٢٦)، وآكام المرجان للشبلى ص (٧٤)، وذكرا اتفاق العلماء على أن كافر الجن معذب في الآخرة.

(٤) جزء من الآية رقم (١١٩) من سورة هود

(٥) جزء من الآية رقم (١٣) من سورة السجدة.

(٦) الآية رقم (٨٥) من سورة ص.

(٧) الآية رقم (٣٩) من سورة البقرة.

(٨) الآية رقم (٦) من سورة البينة.

وأما عصاتهم من المؤمنين إذا لم يتوبوا فيجوز العفو عنهم قبل التعذيب/وبعده، ٢٩٨/أ
[كما][1] في عصاة الإنس؛ للعمومات الواردة فيهم من النصوص، وقد تلوناها هناك[2].

وأما أبرارهم من المتقين فلا يعذبون في النار كأبرار الإنس، وهل يدخلون الجنة ويتنعمون فيها؟ وكذا عصاتهم إذا عفي عنهم هل يدخلونها وينتفعون بما فيها انتفاع الإنس؟ اختلف أهل السنة والجماعة فيه: فقال أبو حنيفة (رحمه الله): لا يتنعمون ولا ينتفعون بما فيها. وقال أبو يوسف[3] ومحمد (رحمهما الله): يدخلونها وينتفعون بما فيها ويتنعمون كالأنس. كذا ذكر الخلاف الشيخ علم الهدى أبو منصور الماتريدي في بعض تصانيفه[4]، والشيخ الإمام القاضي أبو اليسر في كتابه في أصول الدين[5]، والإمام الأجل أبو الحسن علي بن سعيد الرستفغني في فتاواه[6]، والإمام البقالي في تفسيره في سورة الأحقاف[7].

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) ق ٢٣٩/ب = ص (٦٠٧).

(٣) هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، صاحب أبي حنيفة وتلميذه وأول من نشر مذهبه، كان فقيهًا علامة من حفاظ الحديث. ولد سنة (١١٣هـ) بالكوفة وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة فغلب عليه الرأي، وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، ومات في خلافة الرشيد ببغداد وهو على القضاء سنة (١٨٢هـ). وهو أول من دُعي "قاضي القضاة"، وأول من وضع الكتبَ في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، وكان واسع العلم بالتفسير والمغازي وأيام العرب. قال عنه ابن عدي: "ليس في أصحاب الرأي أكثر حديثًا منه، إلا أنه يروي عن الضعفاء الكثير... وكثيرًا ما يخالف أصحابه ويتبع الأثر، وإذا روى عن ثقة وروى ثقة عنه فلا بأس به". من كتبه: "الخراج"، و"النوادر" و"الآثار" وهو مسند أبي حنيفة.

انظر: الفهرست لابن النديم ص (٢٠٣)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٣٧٨/٦-٣٩٠)، والأنساب للسمعاني (٤٣٢/٤، ٤٣٣)، وميزان الاعتدال للذهبي (١٢١/٦)، والأعلام للزركلي (١٩٣/٨).

(٤) انظر: تأويلات أهل السنة للماتريدي ق٥٤٧ أ، ب،كما ذكره في غير هذا الموضع، وأصول الدين للبزدوي ص (٢٠٤).

(٥) ص (٢٠٤، ٢٠٥)، كما ذكر ذلك أبو البركات النسفي ص (٢٦).

(٦) لم أجد هذه الفتاوى لمراجعتها.

(٧) هو زين المشايخ أبو الفضل محمد بن أبي القاسم الخوارزمي البقالي، المفسر الفقيه الأديب اللغوي. كان فقيهًا، فاضلًا، مناظرًا، إمامًا في الأدب، وحجة في لسان العرب، أخذ عن العلامة جار الله الزمخشري، وجلس بعده مكانه. وكان جم الفوائد حسن الاعتقاد كريم النفس، له يد في الترسل ونقد الشعر. له تصانيف، منها: "الفتاوى"، و"الأمنى في شرح أسماء الله الحسنى"، و"الهداية في المعاني والبيان". مات بجرجانية خوارزم سنة (٥٧٦هـ)، و"البقال" هو الذي يبيع الأشياء اليابسة، والعجم يزيدون الياء فيقولون: "البقالي" فهي زيادة العجم لا لِنسْبة.

وكتابه في التفسير اسمه: "مفتاح التنزيل في التفسير"، وفي هدية العارفين اسمه: "مصباح التنزيل".

وجه قول أبي حنيفة (رحمه الله) المنقول والمعقول:

أما المنقول: فقوله تعالى حكاية عن الجن: ﴿ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[1]. جعل جزاء الإيمان في حقهم غفران الذنوب والأمان من العذاب دون الجنة، فلا يدخلون الجنة ولا يتنعمون.

يوضحه: أن أهل الإيمان من الإنس إنما يدخلون الجنة بحكم الوعد لا بعلة الإيمان، وليس الإيمان علة لاستحقاق / الجنة. هذا هو المرضي من مذهب أهل السنة والجماعة، ولم يرد السمع إلا بنجاة الجن من النار إن آمنوا، فالزيادة على النص بالقياس على الإنس يصيب الشرع بالرأي، وليس ذلك إلينا[2]. ٢٩٨/ب

وقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا (١٤) وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾[3]. ذكر أن جزاء كفارهم جهنم، ولم يذكر أن جزاء مؤمنيهم الجنة، بل ذكر أنهم طلبوا طريقًا مستقيمًا. فقلنا: إن جزاءهم النجاة من النار؛ توفيقًا بينها وبين الآية الأولى.

وأما المعقول: فهو أن جنس المكلفين ثلاثة: الملَك، والإنس، والجن[4]. فلا بد وأن يكون ثواب كل جنس منهم من جنس ما يتلذذون ويتنعمون ويرتاحون به في زمان التكليف، وعقابهم من جنس ما يتأذون ويتألمون به، والأجناس الثلاثة كلهم يحترقون بالنار ويتألمون بها زمان التكليف، فجاز أن يعاقَب كفارهم بها أيضًا يوم الجزاء.

أما الملائكة: فتلذذهم وشهوتهم إنما هو في طاعة الله تعالى، وفي الذكر والتسبيح والتقديس والتحميد، وأن يذكرهم الله تعالى والملائكة المقربون بالثناء الجميل، بذلك طابت نفوسهم واطمأنت قلوبهم، فكان جزاؤهم في الآخرة من جنس ما اطمأنوا ورضوا بها، وليس

- انظر: الجواهر المضية للقرشي (٣٩٢/٤، ٣٩٣)، والفوائد البهية للكنوى ص (١٦١، ١٦٢)، وهدية العارفين للبغدادي (٩٨/٢).

(١) الآية رقم (٣١) من سورة الأحقاف.

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٠٤، ٢٠٥).

(٣) الأيتان رقم (١٤،١٥) من سورة الجن.

(٤) من العلماء من رأى أن الملائكة مكلفون، ومنهم من حكى أن مذاهب العلماء إخراج الملائكة من التكليف والوعد والوعيد، وذكر السيوطي أن الظاهر من مراد من أخرج الملائكة من التكليف إخراجهم عن التكليف بما كلفنا به لا مطلقًا، وإلا فهم مكلفون قطعًا. الحبائك في أخبار الملائك لجلال الدين السيوطي ص (٢٠٤) تحقيق مصطفى عاشور،مكتبة القرآن بدون تاريخ.

٢٩٩/أ لهم حظ من الحور العين والأنهار والأثمار والنعيم، / ولا يدخلون الجنة إلا على سبيل الخدمة لبنى آدم أو التحية أو التبشير لهم والتبليغ إليهم.

وأما الإنس: فقد جعل الله تعالى تلذذهم وشهوتهم، في المأكول والمشروب والملبوس والمنكوح والنظر إلى الأشياء السارة ونحوها، فجعل جزاءهم في الآخرة أيضًا من هذه الأجناس، وموضعها الجنة.

وأما الجن: فلا يتلذذون بما يلتذ به الإنس من المأكول والمشروب والملبوس[١]، فجاز أن لا يدخلوا الجنة ولا يحظوا من النعيم، وكفى ثوابًا لهم بأن أجيروا من عذاب أليم.

وجه قولهما[٢] إشارة النص، وعبارة العمومات، والمعقول:

أما إشارة النص[٣]: فآيات متوالية في سورة الرحمن من قوله: ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ ﴾[٤]... ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا.. ﴾[٥] إلى آخر السورة، فإنه تعالى خاطب الجن والإنس في ثلاث آيات منها صريحًا بقوله: ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ ﴾، أي: سنقصد إليكم بالمحاسبة والمجازاة، وبقوله ﴿ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ... ﴾ إلى آخره، أي: إن قدرتم على أن تهربوا من قضائي وتخرجوا من ملكوتي، فافعلوا ذلك ولكن لا تقدرون عليه. وبقوله: ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ ﴾، أي: سيرسل عليكم إذا خرجتم من قبوركم لهب خالص ﴿مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ ﴾، / أي: ودخان، يسوقانكم إلى المحشر ﴿ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴾[٦]، أي: فلا تمتنعان ٢٩٩/ب من أن تحضروا المحشر.

ثم ذكر أحوال يوم القيامة وأهوالها ـ والخطاب على ما كان ـ بقوله: ﴿ فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾[٧]، أي: حمراء كالأديم الأحمر... إلى أن قال: ﴿ يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ ﴾[٨] أي: أن الملائكة تعرف المجرمين الكافرين من الثقلين بسيماهم بالغبرة والقترة، فيأخذونهم بنواصيهم وأقدامهم، فيلقونهم في النار.

---

(١) هذا ما ذهب إليه من يرى هذا الرأى، وسيذكر المصنف بعد قليل أنهم يلتذون وأن الخبر يدل على ذلك.

(٢) أي: الإمامين: أبى يوسف ومحمد بن الحسن (رحمهما الله).

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٠٥).

(٤) الآية رقم (٣١) من سورة الرحمن.

(٥) جزء من الآية رقم (٣٣) من سورة الرحمن.

(٦) الآية رقم (٣٥) من سورة الرحمن.

(٧) الآية رقم (٣٧) من سورة الرحمن.

(٨) الآية رقم (٤١) من سورة الرحمن.

قال: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾[1]، أي: ولمن خاف ربه من الثقلين. ثم ذكر نعيم الجنة والتذاذهم بما فيها.

فكانت هذه الآيات إشارة إلى أن الجن من أهل الجنة كالإنس، على أن في قوله: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴾[2] تلويحًا بكون الجان ــ أيّ جان ــ حاظيًا باستمتاع النساء. يؤيده ما قال الشيخ الأجل مفتي الجن والإنس في التفسير في تفسير هذه الآية: "قال ضمرة بن حبيب[3]: إنما نفى[4] الجان؛ لأن للمؤمنين منهم أزواجًا من الحور العين. وقيل: هن حور العين[5] المخلوقات في الجنة لم يُبْتذلن[6] ولم يُمسسن. وقال الحسن: هن المؤمنات من نساء الدنيا. ومعناه: لم يطمثهن بعد النشأة الثانية أحد. وقيل: هن نساء الإنس ونساء الجن. أي: لم يطمث / الإنسية بعد النشأة الثانية إنس ولا الجنية جان". إلى هذا لفظه[7]. ٣٠٠/أ

وأما عبارة العمومات: فجميع ما ورد من أجزية أهل الإيمان من الكتاب والسنة، من غير تخصيص أحد الثقلين بها دون الآخر.

وأما المعقول: فهو أن الجن يلتذون في زمان التكليف بالمأكول والمنكوح، بدليل أن العظم طعامهم ــ وَرَدَ ذلك في الخبر[8] ــ وبدليل أنهم يتوالدون ويتناسلون وفيهم ذكور

---

(١) الآية رقم (٤٦) من سورة الرحمن.

(٢) الآية رقم (٥٦) من سورة الرحمن.

(٣) هو أبو عتبة ضمرة بن حبيب بن صهيب الزبيدى الحمصى، تابعى ثقة. كان مؤذن المسجد الجامع بدمشق، ذكر له البخارى أثرًا من روايته عن أبى الدرداء لكن لم يسمه، مات سنة (١٣٠هـ).

انظر: ميزان الاعتدال للذهبى (٣/٤٤)، وتهذيب التهذيب لابن حجر (٤/٤٢٢، ٤٢٣) ترجمة رقم (٣٠٨٦).

(٤) في الأصل: "أبقى"، والمثبت هو الصواب وهو ما في تفسير مفتى الجن والإنس.

(٥) سبق أن ذكرنا صحة هذا التعبيرق٤/ب = ص (١٧٢).

(٦) في تفسير مفتى الجن والأنس: "لم يتبدلن".

(٧) انظر: تفسير مفتى الجن والإنس المسمى التيسير في التفسير، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٦٣ تفسير، الجزء الثاني عند تفسير الآية المذكورة حيث إن المخطوط غير مرقم.

(٨) أخرج البخارى (٧/٢٠٨) كتاب "مناقب الأنصار" باب "ذكر الجن وقول الله تعالى: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ ﴾" حديث رقم (٣٨٦٠) عن أبى هريرة، وفيه: قال أبو هريرة: ما بال العظم والروثة؟ فقال النبى (صلى الله عليه وسلم): "هما من طعام الجن". كما جاء ذلك أيضا في الحديث الذي رواه مسلم (٤/١٦٨-١٧٠) كتاب "الصلاة" باب "الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن" حديث رقم (٤٥٠) عن عبد الله بن مسعود.

وإناث، غير أن شياطينهم يتوالدون ولا يموتون، بل يخلدون في الدنيا إلى انقضائها كما يخلد إبليس[1]، وغير الشياطين منهم يتوالدون ويموتون كالإنس. ذكره صاحب يتيمة الدهر فيها عن سعيد بن المسيب[2]، فجاز أن يجعل الله تعالى جزاءهم من هذا الجنس، فيدخلهم الجنة، ويحظيهم بأنواع نعيمها من المأكول والمشروب والحور والقصور وغيرها.

وصرح الشيخ الإمام القاضي أبو اليسر بأن قول أبي يوسف ومحمد أقرب إلى الصواب[3]، وذكر صاحب يتيمة الدهر هذا الخلاف ورجح قولهما على قوله، حتى قال: "إن ذكْر العذاب على إساءتهم تنبيه وإشارة إلى ثبوت الثواب على إحسانهم ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَانِ إِلَّا ٱلْإِحْسَانُ ﴾[4]، أي: هل جزاء الإيمان إلا الجنة[5]؟ ٣٠٠/ب

وقال: / "وهو الصحيح". وصرح بأنه مروى عن الضحاك ومالك وابن أبي ليلى وأبي يوسف ومحمد وجماعة من التابعين (رضى الله عنهم أجمعين)[6]. والحمد لله رب العالمين، وصلاته على سيدنا المصطفى محمد وآله الطيبين الطاهرين.

وهذا آخر ما وافينا وأوفينا به من المقاصد المعهودة، فلنشرع في خاتمة الكتاب؛ إنجازًا للكلمة الموعودة، والله المستعان وعليه التكلان، وبالله التوفيق.

---

(١) ذكر الشبلي في آكام المرجان ص(١٨٣): أن ظاهر القرآن يدل على أن إبليس غير مخصوص بالإنظار إلى يوم القيامة، ولكن ولده وقبيله لم يقم دليل على أنهم منظرون معه.

(٢) صاحب يتمية الدهر هو علاء الدين محمد بن محمود بن محمد الخوارزمي الشهير بالترجماني. ولد سنة (٥٩٣هـ)، ومات بجُرجانية سنة (٦٤٥هـ)، وفي هدية العارفين سنة (٦٥٥هـ). وكتابه "يتيمة الدهر" اسمه "يتيمة الدهر في فتاوى العصر".

انظر: الجواهر المضية للقرشي (١٦٤/٤، ٤١٧)، وكشف الظنون لحاجي خليفة (٢٠٤٩/٣)، وهدية العارفين للبغدادي (١٢٥/٢).

وسعيد بن المسيب كنيته أبو محمد، سيد التابعين وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة. ولد سنة (١٣هـ) وتوفي بالمدينة سنة (٩٤هـ)، جمع بين الحديث والفقه والزهد والعبادة والورع، رُوى عنه أنه حج أربعين حجة، وأنه ما فاتته تكبيرة الإحرام خمسين سنة. كان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته حتى سمي راوية عمر، وأكثر روايته عن أبي هريرة وكان زوج ابنته.

انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٣٧٥/٢-٣٧٨)، والبداية والنهاية لابن كثير (١٣٣/٩/٥-١٣٥)، والأعلام للزركلي (١٠٢/٣).

(٣) أصول الدين ص (٢٠٥).

(٤) الآية رقم (٦٠) من سورة الرحمن.

(٥) انظر: تفسير ابن كثير (٤٣٤/٤).

(٦) وانظر: آكام المرجان للشبلي ص (٧٥).

الخاتمة

في تشريح فرق أهل الشقاق والعناد(١)

(١) هذا العنوان خرج على الأغلب ؛ إذ ضمن الفرق التي سيتكلم عنها المصنف فرق محقة ومخطئة.

اعلم (أرشدك الله وأيدك من عنده) أن الخوض في علم أصول الدين صعب؛ لغموض دقائقه، ودقة طرائقه، وكثرة مزالقه، وخفاء معالقه، فرب من خاض فيه صحيح الإيمان سليم الاعتقاد، آض عنه ضعيف اليقين قرين الارتداد، ولغموض هذا الفن حرض مشايخنا (رحمهم الله) طلبة العلم على تعلم علم الشرائع والأحكام، ونهَوْهم عن الاشتغال بالجدال والمناظرة في علم الكلام؛ صونًا لديارنا عن اختلاط المذاهب الباطلة، وتنفيرًا لطباع المحصلة المسترشدة عن التألف بالأباطيل العاطلة[1].

حتى حصُنَتْ ديارنا بحمد الله تعالى ــ أعني: بخارى وسمرقند وخُجَنْدَة وفَرْغانة إلى أقصى ممالك خباى وتركستان، مع البلاد المتصلة بما وراء النهر/ من معظم أوائل خراسان إلى إقليم هندوستان ــ معطرة بنفحات عقائد العلماء المتقنين الفقهاء المجتهدين من أهل السنة والجماعة، مطهرة عن شَوْبِ نتَنِ الفلسفة والاعتزال والرفض، ومذهب سائر أهل البطالة والإضاعة[2]. ٣٠١/أ

وقد صنف مشايخنا (رضي الله عنهم) في علم الكلام كتبًا كثيرة، يقع بها الغنية عن غيرها في تهذيب العقيدة وتنقيح السريرة، فضلًا عن مثل هذا المختصر المؤذن بغزارة قصور مؤلفه، المشعر بنزارة شعور[3] مصنفه، غير أني لما اطلعت على فساد عقائد الناس وخلل سرائر الأمم، عند قدومي في سفري المبارك تبريز والشروانات وعراق العرب وعراق العجم[4]، وشاهدتها أرضا قفرًا عن تمام مذهب أهل السنة والجماعة، وإن كان يدَّعى أكثرهم أنهم منخرطون في سلك تلك الجماعة.

---

(١) اختلف العلماء في حكم الاشتغال بعلم الكلام قديماً وحديثاً ، وهو لا غضاضة فيه طالما اعتمد على الكتاب والسنة والأدلة العقلية الصحيحة ، مع التحرز من روح الجدل والمراء والمغالبة، والحرص على هداية النفس أولاً ثم هداية الآخرين بعد ذلك في مودة ونَصَفَة وإخلاص ، وينصح العلماء بتجنيب العوام مزالق البحث في قضايا الكلام ومسائله وخاصة ما كان من دقيق الكلام، أو أوغل في استخدام المصطلحات الفنية ومناهج الاستدلال الدقيقة،أو ما عرض لشبهة تاريخية لا وجود لها في الإسلام. انظر: إحياء علوم الدين للغزالي(٨٧/١) ، وتشنيف المسامع للزركشي (٦٢٤/٤)، وإشارات المرام للبياضي ص(٣٢ – ٣٨) ، والمدخل إلى دراسة علم الكلام د: حسن الشافعي ص (٣٤– ٤٨) ، مكتبة وهبة الطبعة الثانية (١٤١١هـ– ١٩٩١م) .

(٢) ومع ذلك نجد تأثرًا لهؤلاء العلماء ببعض هذه الفرق في مسائل ليست بالقليلة بعدوا بها عن الكتاب والسنة.

(٣) هكذا بالأصل ، والشعور:الإدراك بلا دليل أو الإحساس. انظر: المعجم الوسيط (٥٠٤/١) .

(٤) العراق من البحر والنهر: شاطئه طولًا، والجمع: أعرقة وعُرُق. وقد سبق بيان المراد بعراق العرب وعراق العجم في قسم الدراسة ص(٢٣) ، وانظر: المعجم الوسيط (٦١٧/٢) .

ووجدتها معهم بحرًا يموج بعضهم في بعض واقعين في الغرق، وصادفتهم فيها على اختلاف مذاهبهم وتفاوت أحوالهم ثلاث فرق: أشاعرة مُشْرَبَة القلوب قوانين الفلاسفة، وشيعة مُشَرَّبَة القوالب بأباطيل لاصقة، ومتردِّدة طالبة للحق بين فتن الفتنتين عائرة[1] دائرة، في
٣٠١/ب مبادئ بوادي/الطلب هائمة حائرة، ولممارستهم كتب الفلاسفة وكلام الأشاعرة أمست عقائدهم مختلة وقرائحهم ذاعرة[2]، ومع ذلك تراهم لا يزِنون كتب مشايخنا الكلامية بمثقال حبة من خردل، وإن كانت في نفس الأمر ليس إلا عليها المعوّل؛ لأنهم ينقِمون منها أن وقعت عباراتها مبسوطة، وطرائق مباحثها بالنسبة إلى كتب الأشاعرة غير مضبوطة، ويدعون ضعف أدلتها؛ لأن أكثرها من المنقول[3]، ويدعون التمسك بها إلا قليلًا؛ ترجيحًا للمعقول[4].

دعاني[5] ذلك إلى أن ضممت إليها هذه النسخة على سبيل التذييل، وألحقتها بها على وجه لا يجدون إلى مرد من سبيل؛ كي يتحقق سالكو حاقة الحق أن ما وراءه من المذاهب إفك وفرية، ويتبين خائضو بحر التحقيق أن ليس على حافته وراء عبَّادان قرية[6]، فجاءت بحمد الله تعالى مجموعة، من استظهر مسائلها ذاق طعم الإيمان، ووجد برد الإسلام، ومن استحضر دلائلها فاق كل الأقران، فوطئ جميع الفرق المبطلة تحت الأقدام.

فأقول: افترق الناس فرقتين:

٣٠٢/أ فرقة اغتروا بعقولهم القاصرة، وادعوا استقلالها في سلوك طريق الحق، ولم يعتقدوا دينًا/سماويًّا. وانقسموا سبعة أقسام: فلاسفة، ووثنية، وثنوية، ومثلثة، وطبائعية، وأفلاكية، وملاحدة. وكلهم كفرة فجرة من أهل النار.

وفرقة لم يكتفوا في ذلك بالعقل المجرد، بل اتبعوا في ذلك دينًا سماويًّا، وادعوا أنهم من أهل الإسلام، وانقسموا قسمين:

قسم انتحلوا إلى دين نبي قبل نبي آخر الزمان، وتفرقوا إلى براهمة، ويهود، ونصارى، وصابئة. كلهم كفرة من أهل النار.

---

(١) عائرة: اسم فاعل من الفعل عار يعير عَيْرًا وعَيَرانًا، أي: ذهب وجاء مترددًا. انظر: المعجم الوسيط (٦٦٢/٢) مادة (ع ي ر).

(٢) ذعِر يذْعَر ذَعَرًا : دَهِش . انظر: المعجم الوسيط (٣٢٤/١) .

(٣) الاستدلال بكثرة بالحديث أمر واضح في هذا الكتاب.

(٤) لا تختلف أصول الماتريدية عن أصول الأشاعرة وإن اختلف الفرقتان في بعض المسائل.

(٥) جواب "لما" في قوله: "غير أني لما اطلعت على أكثر عقائد الناس" في الفقرة قبل السابقة.

(٦) عبّادان: قرية في جزيرة عند نهاية نهر دجلة بنواحي البصرة، يروى في فضائلها أحاديث غير ثابتة وينسب إليها جماعة من الزهاد والمحدثين. انظر: الأنساب للسمعاني (١٢٢/٤)، ومعجم البلدان لياقوت الحموي (٧٤/٤، ٧٥).

وقسم انتحلوا إلى هذا الدين الناسخ الأديان، وهو ما جاء به محمد (عليه الصلاة والسلام). وانقسموا إلى ثلاثة أصناف: محقة، ومبطلة، ومخطئة:

فالمبطلة تفرقت سبع فرق: مجسمة، ومرجئة، وخوارج، وروافض، وجبرية، وقدرية، ومتصوفة. كلهم من أهل الأهواء والبدع، وقد أكفرهم علماء الإسلام مصرحين بذلك في كتبهم[1].

والمخطئة ثلاث فرق: كلّابية، وغلاة المحدّثة، وأشعرية. وهم من أهل الهوى والبدعة، وليسوا كأولئك ولكن خُطِّئوا؛ لأنهم وافقوا أهل السنة والجماعة إلا في مسائل قليلة.

والمحقة صنف واحد، وهم أهل السنة والجماعة، الذين لم يغلوا في دينهم غير الحق، فاهتدَوْا وهدَوا ونجَوا وأنجَوا، إلا أنهم / لاختلاف سرهم في فروع الديانات انقسموا إلى ٣٠٢/ب
محدِّثة طاهرة، وصوفية عاملة، ومستقيمة خالصة. والاتحاد عَقَدَ قلوبهم في أصول الاعتقادات، كلهم من أهل السنة والجماعة لا يضرهم ذلك القدر من اختلاف السِّيَر، كما ستقف على ذلك على التفصيل إن شاء الله تعالى؛ لأنه يرجع إلى العمليات الفرعية.

وأما من وراءهم من المبطلين الذين ذكرناهم من قبل فهم الغلاة المارقة، الذين ضلت أفهامهم في درك الحقائق والدقائق، فضلوا وأضلوا، وزلت أقدامهم عند مزالق المضايق فهلكوا وأهلكوا.

فلا بد من الإشارة إلى مذاهب الكل على سبيل الإيجاز؛ ليتنبه لها المسترشد المستعد فيتهيأ للاحتراز، فرأيت أن أعقد لذلك كله ثلاثة صدوق،وما توفيقي إلا بالله عليه توكلي وبه الوثوق.

---

(١) جمهور علماء أهل السنة كأبى حنيفة والشافعي وأصحابهما على أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة، إلا إذا دل دليل قاطع لا يقبل التأويل على تكفيره، ولأهل السنة في تكفير أهل الأهواء والبدع كالمعتزلة والخوارج والمرجئة وغيرهم قولان، الصحيح منهما: أنهم لا يكفرون، ثم إذا كان القول في نفسه كفراً قيل: إنه كفر والقائل به يكفر بوجود شروط وانتفاء موانع ، ولا يكون ذلك إلا إذا صار منافقا زنديقاً.

انظر: الشفا للقاضي عياض (٢/٢٧٢-٢٨١)، والرسالة التسعينية للهندى ص (١٧٨، ١٧٩)، وتشنيف المسامع للزركشى (٤/٨٠٠-٨٠٧)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبى العز (٢/٤٣٢-٤٣٩)، والمسايرة لابن الهمام ص (٣٨-٤٠) من الخاتمة، وشرح الفقه الأكبر للقارى ص (١٥٥، ١٥٦).

هو يشتمل على أربعة عشر فصلا[1]:

الفصل الأول[2]: في ذكر الفلاسفة:

قدمنا ذكرهم؛ لأنهم أقدم الفرق المبطلة حجة، حتى بلغنا أن واحدا من مشاهيرهم اعتزل الناس وتخلى للفكر فدعاه نبي ذلك الزمان إلى طاعة الله وطاعة رسوله، فقال: إليك عنى، فإني لا أنكر أنك / رسول الله ولكن لا إليّ بل إلى الجهال؛ ليتوسلوا بك إلى معرفة الله ٣٠٣/أ
تعالى، وأنا قد عرفته قبل أن تبعث بسنين.

والفلاسفة: إما جمع الفيلسوف، وهو الحكيم بالسريانية[3]. وإما جمع الفلسفي، وهو أيضا الحكيم المنسوب إلى الفلسفة ــ أي: الحكمة ــ، كالتبارزة جمع التبريزى، والدماشقة جمع الدمشقي، والفوارسة[4] جمع الفارسي. ولفظ الفلسفة من الدخيلات المأخوذة في التعريب التي ليست بأصلية كالبسملة والحولقة والحيعلة[5]، وإنما سموا فلاسفة؛ لأن قدماءهم كانوا حاذقين في علم الطب، والطبيب كان يسمى حكيما في ذلك الزمان.

ثم إن بعض المارقين من دين الإسلام من هذه الأمة لما اطلعوا على اصطلاحات أولئك، وأُشربوا في قلوبهم معتقداتهم ــ ظنوا أن العلم هو الفلسفة لا غير، فتفلسفوا مثلهم،

---

(١) قسم المصنف سابقا الفرق الضالة المبطلة في غير دين الإسلام إلى من لم يتبعوا ديناً سماوياً وهم سبع فرق : فلاسفة، ووثنية ، وثنوية، ومثلثة، وطبائعية، وأفلاكية، وملاحدة. ومن اتبع ديناً سماويا غير دين النبي الخاتم محمد (صلى الله عليه وسلم)، وهم أربع فوق: براهمة، ويهود، ونصارى، وصابئة. والمبطلة وهم على دين الإسلام، وهم سبع فرق: مجسمة، ومرجئة،وخوارج، وروافض، وجبرية، وقدرية، ومتصوفة. وقد ضم المصنف هؤلاء الثمانية عشرة فرقة في أربعة عشر فصلاً، حيث جعل لكل فرقة فصلاً إلا فرق: الوثنية والثنوية، والمثلثة ، والطبائعية ، والأفلاكية ، فقد جعله في فصل واحد هو الفصل الثاني تحت عنوان "في ذكر الوثنية" ذكر أنهم انقسموا إلى فرقتين: فرقة أشركوا بالله على عدد غير معين، وفرقة أشركوا بالله على عدد معين، والفرقة الثانية ضمت فرق: الثنوية، والمثلثة، والطبائعية، والأفلاكية.

(٢) في الأصل: " فصل أول"، والمثبت هو الأفضل والموافق لذكر المصنف للفصول بعد ذلك.

(٣) الفلسفة ــ باليونانية ــ : محبة الحكمة، والفيلسوف مكون: "فيلا" و "سوفا" وفيلا: هو المحب، وسوفاً: الحكمة، أي: هو محب الحكمة. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٦٢/٢)، وتلخيص المحصل للطوسي ص(٤٠).

(٤) في الأصل: "الفوارس" والمثبت هو الصواب.

(٥) الحولقة كالحوقلة: نحت من "لا حول ولا قوة إلا بالله"، أما الحيعلة فهي نحت من "حى على الصلاة"، والبسملة معروفة. انظر: المعجم الوسيط (٢١٧/١، ٢١٩) مادتى (ح و ق ل) و (ح ى ع ل).

وغيروا اللفظ من الفلسفة إلى الحكمة وسموا أنفسهم حكماء، وصنفوا كتبًا وسموها كتب الحكمة، وليست هي من الحكمة في شيء. ولذلك ترى الجهال في زماننا يعتقدونهم حكماء، إنما الحكمة هي النبوة وعلم الشرائع، على اختلاف الأقوال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ

٣٠٣/ب وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ﴾ (١)،/وقوله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ (٢).

فإياك وإياهم ومطالعة كتبهم كإلهيات أبي علي(٣) وغيرها من مصنفاته وغير ذلك، فإنها مملوءة كفرًا، فربما يطالعها الجاهل ويعتقد شيئًا منها ــ لكونه مموهًا بوجه معقول في زعمه ــ فيكفر ولا يشعر، وهؤلاء المتأخرون منهم أكثر إفسادًا للدين من متقدميهم؛ لأن أولئك استقلوا بعقولهم ولم يعتقدوا دينًا سماويًّا، وهؤلاء يدعون أنهم في دين محمد (عليه الصلاة والسلام)، ويدعون غيرهم من المسلمين إلى الفلسفة، ويموهون بتزويداتهم أنها هو العلم، حتى رأيت كثيرًا من الطلبة المبتدئين مائلين إليها معتقدين لها خائضين فيها.

وسمعت واحدًا من جهلة المقلِّدة المقلَّدة منصب القضاء، وكان قاضي القضاة بتبريز، يقول: من لم يمارس الحكمة والمعقول ــ وإن اكتسب الأدبية والشرائع من الفروع والأصول ــ فهو الذي أولى الفهمَ وذوى العقلَ،لا يسوَّى بمثقال حبة من خردل من ثمن البقل. فقلت: ومن تفوه بتلك الهَنَة(٤)، ورضي بذلك القول، فهو لدى أرباب العلم أضل من العجول، وما أراه

٣٠٤/أ إلا كونه مُشْرَبَ القلب ضلالًا على الجهل، كما أشربت / السامرية في قلوبهم العجل(٥).

فمن مذهب الفلاسفة ــ متقدميهم: كأرسطاطاليس، وثاوَفْرَسْطِيس(٦)، وثامَسْطيوس(٧)،

---

(١) جزء من الآية رقم (٢٥١) من سورة البقرة.

(٢) جزء من الآية رقم (١٢٥) من سورة النحل، وانظر: الكشاف للزمخشري (٣٨٢/١)، (٤٣٥/٢)، و تفسير ابن كثير (٤٥٣/١)، (٩١٧/٢)، وتفسير الجلالين ص (٤١، ٢٨١).

(٣) أي: أبي علي ابن سينا الفيلسوف المشهور.

(٤) الهنة:مذكر الهَن،وهو الشيء،أو كناية عن الشيء ــ يستقبح ذكره، وقد تأتي بمعنى الشر والفساد، والجمع: هنات وهنوات. انظر: المصباح المنير للفيومي ص (٢٤٣)، والمعجم الوسيط (١٠٣٨/٢) مادة (هـ ن و).

(٥) كان يجب التفريق بين ما تتضمنه الفلسفة من علوم؛ فإن منها ما هو مفيد ونافع كالطبيعيات والرياضيات، وهي علوم تعود بالخير على الإنسان ولا تختلف نتائجها بغض النظر عمن يمارسونها، بخلاف الإلهيات التي تتصل بالله تعالى وصفاته، وهي مجال غيبي لا يستطيع العقل أن يقتحمه بغير هداية من الشرع.

(٦) تلميذ أرسطو وصديقه، ترأس مدرسته من بعده من سنة (٣٢٢ق. م.) إلى سنة (٢٨٧ ق.م.) وهو في الخامسة والثمانين. كان أكثر اشتغاله واشتغال إخوانه بالعلوم الطبيعية وتأريخها بوحي أرسطو وإشرافه، ومما يذكر من كتب ثاوفرسطيس: "آراء الطبيعيين"، و"تاريخ النبات"، وله كتاب مشهور في الآداب العالمية هو كتاب "الأخلاق" وصف فيه أخلاق الناس من الوجهة النفسية. انظر: الفهرست لابن النديم ص (٢٥٢)، وإخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ص (٧٥)، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (١١٣، ٢٠٩).

(٧) من شراح أرسطو مع أنه كان أفلاطونيًّا جديدًا. ولد ثامسطيوس سنة (٣١٧م) وتثقف بالقسطنطينية وعلَّم بها وبمدن أخرى غربيها فأصاب شهرة واسعة، ونال حظوة كبيرة لدى الأباطرة المسيحيين، ولما تولى الإمبراطور جوليان وأراد ←

وبَرْقلس[1]، ومتأخريهم: كأبي على بن سينا، وأبي نصر الفارابي، ونصير الطوسي[2]، وأمثالهم ــ أنهم قالوا: السموات والأرض قديمة بدوامها وصفاتها المعينة، والهيولى في العناصر قديمة بشخصها، والجسمية قديمة بنوعها، وسائر الصور قديمة بجنسها، كما أن الحركة والوضع قديمان بنوعهما حادثان بشخصهما[3].

وأرادوا بقدم النوع والجنس: أن كل صورة مسبوقة بصورة أخرى إلى غير بداية، وكذا كان قبل كل وضع وضعٌ آخر إلى غير بداية. وقد بينا الوضع في الصدق الثالث من مقدمة الكتاب[4] فلا نعيده. وأرادوا بالهيولي: الأمر القابل لصورة الأجسام؛ فإن الجسم على رأيهم

- بعث الوثنية كان من المجندين المؤيدين. من مصنفات شروحه على أرسطو: "التحليلات الثانية"، و"السماع الطبيعي"، و"النفس". توفى سنة (٣٨٨م).انظر: الفهرست لابن النديم ص(٢٥٣)، وإخبار العلماء للقفطى ص (٧٥، ٨٦)، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (٣٠٣).

(١) برقلس هو أشهر فلاسفة الأفلاطونية الجديدة وأهم ممثليها ، ولد عام (٤١٠م) في القسطنطينية،واستقر بأثينا وهو في العشرين من عمره، وتوفي عام(٤٨٥م). وقد تأثر بالكهانة الشائعة في الشرق وبالفيثاغورية الجديدة، وقدّم مذهبًا فلسفيًّا كان له فيما بعد تأثير كبير، وقد اعتمد في مذهبه على فكرة التثليث. انظر:إخبار العلماء للقفطي ص(٦٣)،والملل والنحل للشهرستاني (٢/١٥٧-١٦٢)، والفلسفة عند اليونان د:أميرة حلمي مطر ص(٣١٥)دار ومطابع الشعب (١٩٦٥م) .

(٢) هو نصير الدين أبو جعفر محمد بن محمد ــ أو ابن عبد الله ــ ابن الحسن الطوسى، الفيلسوف العلامة المقدم في العلوم العقلية. ولد بطوس ــ قرب نيسابور ــ سنة (٥٩٧هـ)، واشتغل في شبيبته وحصّل علم الأوائل، ووزر لأصحاب قلاع الألَمُوت من الإسماعيلية، ثم وزر لهولاكو وعلت منزلته عنده فكان يطيعه فيما يشير به عليه، وكان علامة بالأرصاد والمجسطى والرياضيات. وله شعر جيد قوى، توفى ببغداد سنة (٦٧٢هـ). قال ابن كثير: "ومن الناس من يزعم أنه أشار على هولاكو خان بقتل الخليفة، فالله أعلم. وعندى: أن هذا لا يصدر من عاقل ولا فاضل، وقد ذكره بعض البغاددة فأثنى عليه وقال: كان عاقلًا فاضلًا كريم الأخلاق". وقال عنه ابن القيم: "نصير الشرك والكفر، الملحد وزير الملاحدة، النصير الطوسى وزير هولاكو. شفى نفسه من أتباع الرسول وأهل دينه، فعرضهم على السيف حتى شفى إخوانه من الملاحدة واشتفى، فقتل الخليفة المعتصم والقضاة والفقهاء والمحدثين، واستبقى الفلاسفة والمنجمين والطباعين والسحرة". وذكر ابن كثير أن أصل اشتغاله على المعين سالم بن بدار بن على المصري المعتزلي المتشيع، فنزع فيه عروقًا كثيرة منه حتى فسد اعتقاده. صنف كتبًا جليلة، منها: "تحرير أصول إقليدس"، و"تجريد العقائد"، و"تلخيص المحصل" للرازى، و "حل مشكلات الإشارات والتنبيهات لابن سينا". انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٧/١٣/٢٦٤)، وإغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ١٦٧)، وهدية العارفين للبغدادي (٢/١٣١)، والأعلام للزركلى (٧/٣٠).

(٣) راجع ق٥/ب = ص(١٧٦،١٧٧)، وفي نسبة هذا إلى الطوسى نظر؛ إذ هو على خلاف ذلك فهو يرى أن العالم محدث وليس قديمًا، وأقام الدليل على ذلك. انظر: تلخيص المحصل له ص (١٣١)، وتجريد الاعتقاد له مع شرحه كشف المراد للحلى ص (٢٤٥، ٢٤٨).

(٤) ق ٥/ب = ص (١٧٨).

مركب من أمرين: أحدهما الصورة الاتصالية على أي شكل كانت. وثانيهما: مادية القابلة[1] لتلك الصورة، فيسمونها مادة مرة وهيولى أخرى[2].

ومن مذهب أوائلهم الذين كانوا من أقدم متقدميهم قبل أرسطاطاليس ـ كثاليس[3]، وانكثاغورس[4]، وفيثاغورس[5]، وسقراط[6] ـ أنهم قالوا: إن العالم قديم الذات محدث الصفات[7].

---

(١) أي: المادية القابلة، وقد بينت صحة التعبير الذي ذكره المصنف ق ٤/ب = ص (١٧٢).

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/١٣٤).

(٣) يكتب في المراجع الحديثة "طاليس"، وأول ما يذكر في أي كتاب لتاريخ الفلسفة أن الفلسفة بدأت بطاليس. ولد طاليس سنة (٦٢٤ق. م.) وتوفى سنة (٥٤٦ ق. م.)، وكان من أبناء ملطيا في أسيا الصغرى، وقد انفرد بالعناية بالعلم وكان غيره يعني بالسياسة والأخلاق، جال في أنحاء الشرق وتبحر في العلوم. وهو أحد الحكماء السبعة في اليونان ـ وهم النابغون الذين اشتهروا بالحكمة، ولكل منهم حكمة اشتهر بها ـ وتجرى الرواية بأن حكمته التي قالها هي: "أفضل الأشياء هو الماء، وهو المادة الأولى والجوهر الأوحد الذي تتكون منه الأشياء". انظر: الفهرست لابن النديم ص (٢٤٥)، وإخبار العلماء للقفطي ص(٧٥)، وتاريخ الفلسفة الغربية لبرتراند رسل (١/٥٥-٥٨)، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (١٢-١٤).

(٤) من مشاهير الفلاسفة، ولد انكثاغورس في أقلازومين بالقرب من أزمير بتركيا سنة (٥٠٠ ق.م.) في أسرة شريفة، وتلقى العلم ولما ناهز الأربعين نزح إلى أثينا، فلما دخلها دخلت معه الفلسفة لأول مرة، وأقام فيها ثلاثين سنة كان خلالها قطب الحركة الفكرية. واتهمه خصومه بالإلحاد فاضطر لمغادرة المدينة وعاد إلى أسيا الصغرى، ومات فيها سنة (٤٢٨ ق. م.). انظر: إخبار الحكماء للقفطي ص (٤٤)، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (٤١-٤٣).

(٥) من أهم من شهدت الدنيا من رجال من الوجهة العقلية، ولد سنة (٥٧٢ ق. م.) ومات سنة (٤٩٧ ق.م.)، نشأ فيثاغورس في جزيرة ساموس في اليونان، وطوف في أنحاء الشرق، ولما ناهز الأربعين قصد إلى إيطاليا الجنوبية وما لبث أن عُرف بالعلم والفضل وصار له أتباع ومريدون، فأنشأ فرقة دينية علمية. قال برتراندرسل: "فلست أعلم عن رجل آخر كان له من التأثير في نطاق الفكر ما كان لفيثاغورس، وأقول ذلك؛ لأن ما قد يبدو لك أفلاطونيًّا ستجده عند التحليل فيثاغوريًّا في جوهره". انظر: إخبار العلماء للقفطي ص (١٧٠، ١٧١)، وتاريخ الفلسفة الغربية لبرتراندرسل (١/٦٢-٧٤)، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (٢٠-٢٦).

(٦) ولد سقراط في أثينا سنة (٤٦٩ ق. م.) وعلَّم فيها، واتهم بالإلحاد وحكم عليه بالإعدام سنة (٣٩٩ ق. م.)، وأثار من الإعجاب والعداوة في آن واحد ما لا يتفق إلا للرجال الممتازين، وكان أثره من القوة بحيث إن اسمه يشطر الفلسفة اليونانية شطرين: ما قبله، وما بعده. آثر النظر في الإنسان وانحصرت الفلسفة عنده في دائرة الأخلاق باعتبارها أهم ما يهم الإنسان، وهذا معنى قول شيشرو: "إن سقراط أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض". أي: أنه حول النظر من الفلك والعناصر إلى النفس. انظر: إخبار العلماء للقفطي ص (١٣٥-١٤٠)، وتاريخ الفلسفة الغربية لبرتراندرسل (١/١٤٣-١٥٩)، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (٥٠-٥٧).

(٧) مر ذلك ق ٥/ب = ص(١٧٨).

ومن مذهبهم كلهم: أنهم قالوا: العالم أبدى / لا يجوز فناؤه[1]. وأنهم قالوا: يجوز أن يلتذ الله باللذات العقلية[2]. وأنهم قالوا: إنه تعالى ليس بقادر على جميع المقدورات؛ بناء على ما زعموا أن الواحد لا يصدر منه إلا الواحد[3]. وأنهم قالوا: إنه تعالى ليس بعالِم لجميع المعلومات[4]، وأنكروا جميعًا إثبات صفة الإرادة لله تعالى، وأن يكون مريدًا، وأن يكون سميعًا بصيرًا، وأن يكون عالما بالعلم قادرًا بالقدرة حيًّا بالحياة[5]، وأن يكون مرئيًا بأبصارنا[6]، وأن يبعث الأموات بعثًا جسمانيًّا بل إنما البعث للروح لا للجسم[7]. وأنكروا كون الآخرة جسمانية بل اعتقدوا أنها روحانية[8]؛ ولذلك ترى متأخريهم يئولون الجنة والنار بالعقليات ويلحدون في آيات الله تعالى[9]. وهذه الاعتقادات كلها كفر. ٣٠٤/ب

ومن مذهبهم: أنهم فسروا الإبصار بالباصرة بحصول صورة المرئي في الرطوبة الجليدية من الحدقة[10]، وهذا يؤدى إلى إنكار رؤية الله تعالى، وذلك كفر. وأنهم قالوا: المعتبر في السمع وصول الهواء الحامل للصوت إلى الصماخ[11]. وأنهم قالوا: لا نعرف حقيقة ذاته تعالى[12]. وأنهم قالوا: أفعال العباد تصدر منهم بإيجاب القدرة والإرادة المخلوقين فيه[13]، ذلك من غير اختيار لهم[14]. وأنهم قالوا بقيام العرض بالعرض[15]. وأنهم قالوا: الملائكة كلهم أفضل من البشر كلهم[16].

---

(١) مر ذلك ق ٩/أ = ص (١٨٤)، وانظر: التبصير للإسفراييني ص (١٢٥).

(٢) مر ذلك ق ٧٩ /ب = ص (٣١٤).

(٣) مر ذلك ق ٩٦ /أ = ص (٣٤٥).

(٤) مر ذلك ق ٩٨ /ب = ص (٣٤٩).

(٥) مر ذلك ق ١٠٠/ب، ١٠٢/ب = ص (٣٥٤، ٣٥٧)، وذكر المصنف ص (٣٦٦): أن القول بأنه تعالى سميع بصير، وافق عليه الفرق كلها.

(٦) مر ذلك ق ١٢٢/ب = ص (٣٩٣).

(٧) مر ذلك ق ٢٦١/ب = ص (٦٥٠).

(٨) مر ذلك ق ٢٦١/ب = ص (٦٥٠).

(٩) وهو أمر ينبنى على قولهم السابق.

(١٠) مر ذلك ق ١٤ /أ، ب = ص (١٩٤، ١٩٥).

(١١) مر ذلك ق ١٤ /ب = ص (١٩٥).

(١٢) مر ذلك ق ٥٨ /ب = ص (٢٦٨، ٢٦٩).

(١٣) أي: في العبد.

(١٤) مر ذلك ق ١٣٥/أ = ص (٤١٧).

(١٥) مر ذلك ق ١٤٥/أ = ص (٤٣٣).

(١٦) مر ذلك ق ١٩٨ /أ = ص (٥٣٠).

وقالوا: / الروح الذي في بدن الإنسان هو الدم[1]. وقالوا[2]: إعادة المعدوم مستحيل[3]. ٣٠٥/ أ
فهذه مذاهب كلهم.

أما مذاهب البعض دون البعض: فجمهورهم لم يثبتوا قدرته تعالى عن قصد واختيار، بل زعموا أن تأثيره في وجود العالم بالذات ـ أي: بالطبع ـ والخاصية[4]، وهذا كفر صريح. وقالوا: معنى كونه تعالى حيًّا أنه لا يستحيل أن يكون عالمًا قادرًا[5].

وقال بعضهم ـ منهم أبو على بن سينا ـ: وجوده وماهيته تعالى عبارتان عن ذاته، فوجوده نفس ماهيته، والوجود مسمى يشترك فيه كل الموجودات، ولكن وجوده تعالى يمتاز عن وجود الممكنات بقيد عدمي، وهو أن وجوده تعالى غير عارض لشيء من الماهيات، بخلاف سائر الموجودات[6].

وقال بعضهم: لا يجوز إطلاق الألفاظ التي يجوز إطلاقها على الممكنات عليه تعالى، كاسم الشيء والموجود والعالم والقادر؛ مبالغة في التوحيد والحذر عن الإشراك والتشبيه[7]. وقال قدماؤهم: إنه تعالى ليس بعالم لشيء[8]. وهو كفر باطل.

وقال بعضهم: إن الحيوانات غير الإنس لا أرواح لها[9]. وقال أكثرهم: إذا مات الإنسان فإن كان فيلسوفاً يعرج بروحه إلى العالم العلوى الروحاني، ويكون له راحة وروح،
٣٠٥/ب وإن كان جاهلًا يطرح بروحه في العالم السفلي الظلماني، ويكون في تعب ومشقة[10]. ونحن نقول لهم: تلك أمانيكم، فهاتوا / برهانكم إن كنتم صادقين.

ثم إن بعضهم اختصوا باسم آخر بعد اتفاقهم في هذه الاعتقادات الباطلة واشتراكهم في الفلسفة، فافترقوا إلى حرنانية، وباطنية، ودهرية، وقرامطة، وسوفسطائية[11]:

---

(١) مر ذلك ق٢٤٧/ب = ص (٦٢٤).

(٢) قوله: "هو الدم وقالوا" مكرر في الأصل.

(٣) مر ذلك ق٢٦٥/ب = ص (٦٥٥).

(٤) مر ذلك ق٩٤ / أ = ص (٣٤٢).

(٥) مر ذلك ق ٩٣/ب = ص (٣٤٠).

(٦) مر ذلك ق ٥٦ /ب = ص (٢٦٦).

(٧) مر ذلك ق٨١ / أ = ص (٣١٧).

(٨) مر ذلك ق ٩ / أ = ص (٣٤٧).

(٩) مر ذلك ق٢٤٨/ أ = ص (٦٢٥).

(١٠) مر ذلك ق٢٦١/ب = ص (٦٥٠).

(١١) قسم البزدوى الفلاسفة قسمين: فقال: "فالفلاسفة بعضهم دهرية، وبعضهم يقولون بالإله عز وجل". ثم ذكر بعض معتقداتهم. انظر: أصول الدين ص (٢٣٧-٢٤٠).

أما الحرنانيون منهم: فهم منسوبون إلى رجل اسمه حرنان، ولهم عقائد رذلة غير ما ذكرنا، فمن ذلك أنهم أثبتوا خمسة قدماء مستقلة: الأول: البارئ، والثاني: النفس، والثالث: الهيولى، والرابع: الدهر، والخامس: الفضاء. ولكن لم يعتقدوا غير الباري تعالى إلهًا.

وعنوا بالبارئ ما هو مصدر وجود العالم، هذه عبادتهم. واعتقدوا أن البارى تام الحكمة كامل العلم، فلا يوجد شيء إلا يعرفه البارى معرفة تامة، هذه عبادتهم. لا يعرض له في علمه ومعرفته سهو ولا غفلة، ويفيض منه العقل كفيض النور من القرص، فعقول جميع العقلاء أثرٌمن آثار ذلك الفيض، فهو تعالى حى فاعل.

وعنوا بالنفس ما يكون مبدأ الحياة وهى الأرواح البشرية والسماوية، واعتقدوا أنها أيضًا حى فاعل، إلا أن الفرق بينهما في زعمهم: أن البارئ حى فاعل تام العلم يعرف الأشياء قبل وجودها، والنفس حى فاعل لا يعلم شيئًا إلا بعد الممارسة.

٣٠٦/أ وعنوا / بالهيولى المادة التي لولاها لما تكونت صورة جسمانية، كما قدمنا ذكره آنفًا[١]. واعتقدوا أنها منفعل غير حى ولا فاعل، بخلاف الباريِ والنفس، فإنهما حيان فاعلان.

وعنوا بالدهر طول زمان وجود الأشياء، وبالفضاء هذا الذي نشاهده من صورة الخلاء بين السماء والأرض، نتصوره فوق السموات وتحت الثرى، فهما لا حيان ولا فاعلان ولا منفعلان في زعمهم. وكل هؤلاء الخمسة قدماء غير حادثة[٢].

وكل ذلك هذيان وهراء، ولو ماريتهم بقولك: إن الجن أخبروا أن موضع الفضاء كان جسمًا محسوسًا، ثم تفتق وزالت غلظة الأجسام وحدث الفضاء. لرأيتهم منكسة الرءوس في أهواء الضلال والغي، ملتصقة الأقدام بوحل الحيرة ولازب العي[٣].

وأما الباطنية منهم[٤]: فهم قائلون بأن للعالم بارئًا محدثًا للأشياء، ولكن يقولون: إنه

---

(١) ق ٣٠٤/أ – ص (٧٢٠).

(٢) آراء هذه الفرقة باختصار في المحصل، وذكر الطوسى أن ابن زكريا الطبيب الرازى مال إلى هذا المذهب وعمل فيه كتابًا موسومًا بـ "القول في القدماء الخمسة". انظر: المحصل لفخر الدين الرازى وتلخيصه للطوسى المطبوع معه ص (٨٤).

(٣) لَزَبَ الشيءُ يَلْزُبُ لُزوبًا: ثبت، فهو لازب. انظر: المعجم الوسيط (٨٥٦/٢) مادة (ل ز ب).

(٤) ذكر الشهرستاني أن أصحاب المقالات أوردوا فرقة الباطنية إما خارجة عن الفرق الإسلامية وإما داخلة فيها، ثم ذكر بعد ذلك أن الباطنية أشهر ألقاب الإسماعيلية من الشيعة، وذكر أن سبب تلقيبهم بهذا اللقب حكمهم بأن لكل ظاهر باطنًا ولكل تنزيل تأويلًا، ثم تكلم عن الباطنية القديمة وذكر أنهم خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وذكر بعض آرائهم، وهم مراد المصنف بالباطنية هنا، وهم خلاف فرقة الباطنية التي تحدث عنها البغدادي والإسفراييني . انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص(٣٠٥ -٣٣٣)، والتبصير في الدين للإسفراييني ص (١١٨-١٢٤)، والملل والنحل للشهرستاني (١٦٩/١، ١٧٢-١٧٥).

تعالى ليس بموجود ولا معدوم[1]. فيبطلون ذلك ــ أي: يخفون ــ في أنفسهم كيف اعتقدوه، ولا واسطة بين الوجود والعدم فلذا نُسبوا إلى الباطن.

ومن مذهبهم: أنهم لا يجوزون أن يكون لله تعالى صفة تسمى إرادة[2]، ولا يجوزون أن يوصف الله تعالى بما توصف به المخلوقات، كاسم الشيء والموجود والقادر والعالم والحي ونحوها؛ احترازًا عن الإشراك[3].

والمتأخرون من الباطنية افترقوا فرقتين: إحداهما: مُبَيِّضة، والأخرى: خِسْرَوية:

٣٠٦/ب / أما المبيضة[4]: فرئيسهم المُقَنَّع الملعون[5] الذي ادعى الربوبية، وزعم أن الإلهية نزلت في الأنبياء في عهدهم ونزلت في نفسي في عهدي. فاتبعه خلق كثير وعبدوه في قرية يقال لها: كَشّ، ويقال لها أيضًا: شهرسبز[6]. فعمل أهل بخارى لإهلاكه متوجهين إليه، فلما دَنَوْا منه طرح نفسه في بئر من زئبق اتخذها لنفسه فهلك، وكان قال لمتبعيه: لا يقدرون على؛

---

(١) مر ذكر ذلك ق ٥٥/أ = ص (٢٦٣)، وانظر: التبصرة للنسفى (٦٥٦/٢)، والملل والنحل للشهرستاني(١٧٢/١).

(٢) مر ذلك ق١٠٢/ب= ص (٣٥٧)، وانظر: البداية للصابوني ص (٨٢).

(٣) مر ذلك ق٨١/أ=ص (٣١٧)، وانظر: التبصرة للنسفى (١٥٨/١)، والملل والنحل للشهرستاني (١٧٢/١، ١٧٣) والبداية للصابوني ص (٤٩، ٥٧).

(٤) هذه الفرقة منسوبة إلى فرق الحلولية، وهي فرق ظهرت في دولة الإسلام، وغرضها إفساد التوحيد على المسلمين، ومن جملتهم غلاة الروافض. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢٧٣)، والتبصير للإسفراييني ص (١٠٨)، والملل والنحل للشهرستاني (١٥٤/١، ١٥٥). وانظر: آراء هذه الفرقة ومعتقداتها في: الفرق بين الفرق ص (٢٧٦، ٢٧٧)، والتبصير ص (١٠٩، ١١٠)، وأصول الدين للبزدوى ص (٢١)، والبداية للصابوني ص (١٢٧). وما ذكره المصنف من مذهبهم في آخر الحديث عنهم لم تذكره الكتب السابقة.

(٥) كان المقنع يُدْعى: عطاء، وقيل: حكيم، والأول الأشهر. وكان أولًا قصَّارًا ثم ادعى الربوبية، مع أنه كان أعور قبيح المنظر، وكان يتخذ له وجهًا من ذهب، وتابعه على جهالته خلق كثير، وكان يُرِى الناسَ قمرًا يُرَى من مسيرة شهرين ثم يغيب، فعَظُمَ اعتقادهم له ومنعوه بالسلاح. ظهرت فتنته بخراسان سنة (١٦١هـ) ومات سنة (١٦٣هـ).

انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٣/ ٢٦٣ –٢٦٥)، والبداية والنهاية لابن كثير (٦٣٣/١٠/٥، ٦٣٤، ٦٤٨).

(٦) كش: قرية على ثلاثة فراسخ من جرجان على جبل بما وراء النهر، وكش أيضا: قرية قريبة من سمرقند. انظر: الأنساب للسمعاني (٧٧/٥، ٧٨)، ومعجم البلدان لياقوت الحموى (٤٦٢/٤).

لأني إلههم وهم عبيدي. فلما غاب في بئر الزئبق اعتقدت تلك الطائفة أنه غاب عنهم وارتفع إلى السماء[1]، وسموا أنفسهم مبيضة؛ كناية عن ثباتهم في بيعة المقنع[2].

وأظن أنه لم يبق منهم أحد في هذا الزمان، ويقال: قد بقي منهم شرذمة قليلة، إلا أنهم يخفون ولا يظهرون، يسكنون في بعض نواحي ملك فارس.

ومن مذهبهم: أنهم يعظمون البقر، ولا يرون التزوج بأكثر من امرأة واحدة، ولا يرون أكثر من تطلقة واحدة.

وأما الخِسْرَوِية[3]: فمنسوبون إلى ناصر بن خسرو[4] الملحد المنكر لحشر الأجساد، وله في ذلك أشعار فارسية، وهم كثيرون في قرى كهرهستان، وهي موضع بين سجستان[5] ويزد[6] وهراة. يعظِّمون البقر ويعتقدون أشعار الناصر حقًّا، وينكرون وجود الباري تعالى، ويقولون: لو كان خالق العالم موجودًا لرآه واحد من العالمين، ويقتدون في هذه الحجة الباطلة بذلك/الملحد. ٣٠٧/أ

ويقال: إن في زماننا زنديقا متسيِّدًا يتردد إليهم مرارًا، ويقويهم ويثني على ذلك الملحد خيرًا، فيأخذ منهم أشياء كثيرة، ثم يرجع إلى هراة ساكنًا فيها غير مظهر مذهبه من الرفض والزندقة وإلا قتلوه.

وأما الدهرية منهم: فقوم لا يرون للعالم بارئًا، ويقولون بأن هذا الذي نشاهده من السموات والأرض وما بينهما من الجو، قديم أزلي باقٍ أبدي، لم يكن له أول ولا يكون له

---

(١) ذكر ابن خلكان وابن كثير أنه لما ظهرت فتنة المقنع سنة (١٦١هـ) بعث إليه المهدي عدة من أمرائه، فلما كان عام (١٦٣هـ) لجأ إلى قلعة كش فحاصره سعيد الحريشي، فلما أحس المقنع بالغلبة تحسى سمًّا وسم نساءه فماتوا جميعا (عليهم لعائن الله). انظر: المرجعين في الهامش قبل السابق.

(٢) ذكر الشيخ الكوثري في هامش ص (١٠١) من كتاب التبصير للإسفراييني الذي قام بتحقيقه أن المبيضة سموا بذلك؛ لتبييضهم ثيابهم مخالفة للعباسيين الذين كان شعارهم السواد. وأرى أنهم قد يكونون سُمُّوا بذلك نسبة إلى عمل المقنّع قصارًا؛ إذ القصّار هو مبيض الثياب.

(٣) لم أجد من تحدث عن هذه الفرقة فيما رجعت إليه من مراجع.

(٤) هو ناصر بن خسرو القباذياني ــ نسبة إلى قباذيان: قرية من قرى بلخ ــ توفي سنة (٤٤٤هـ)، له "زاد المسافرين" في التاريخ، وهو كتاب فارسي ويسمى أيضا "سفرنامه"، ويقع في مجلد وهو مطبوع.
انظر: هدية العارفين للبغدادي (٤٨٧/٢).

(٥) سجستان: مدينة كبيرة وولاية واسعة تقع جنوبي هراة، منها إمام أهل الحديث صاحب السنن أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني. انظر: الأنساب للسمعاني (٢٢٥/٣)، ومعجم البلدان لياقوت الحموي (١٩٠/٣-١٩٢).

(٦) يزد: مدينة متوسطة تقع بين نيسابور وشيراز وأصبهان. وقد سبق الحديث عنها في قسم الدراسة ص (٢٧)، وانظر: الأنساب للسمعاني (٦٨٩/٥)، ومعجم البلدان لياقوت الحموي (٤٣٥/٥، ٤٣٦).

آخر، ويضيفون حدوث وجود الأشياء وفناءها إلى الدهر كما قال عز وجل حكاية عنهم: ﴿ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ (1)، فلذلك سموا دهرية(2).

فمن مذهبهم: أنهم أنكروا وجود الفاعل المختار، وبعضهم اعترفوا به ولكنهم أنكروا كونه عالمًا بالجزيئات، كما هو مذهب عامة الفلاسفة، وبعضهم قالوا بتناسخ الأرواح، وعنوا به أنه ليس لكل بدن روح على حدة، بل تنقل الأرواح المعدودة من بدن إلى بدن إلى ما لا نهاية له، فأفضت عقيدتهم الخبيثة هذه إلى إنكار المعاد البدني والروحاني جميعًا، وهم مختصون بإنكار المعادين من بين الفلاسفة؛ إذا جمهورهم قائلون بالمعاد الروحاني فقط(3).

ومن مذهبهم: أنهم أنكروا جواز إرسال الرسل وجواز التكليف(4).

٣٠٧/ب وأما القرامطة منهم:/ ففيهم عرق من الفلسفة، وعرق من الرفض، وعرق من الزندقة والإباحة، وسأكشف عن حالهم عند ذكر المجوس في الفصل الرابع(5).

وأما السوفسطائية منهم: فهم الذين أنكروا ثبوت التصديقات(6) أصلاً، حتى قدحوا في الحسيات والبديهيات اللتين هما معظم منشأ التصديقات، وادعوا أن مدار وجود الموجودات على الشك دون اليقين، حتى إذا رأوا شيئًا أو سمعوا بوجوده ارتابوا في وجوده وعدمه، وجعلوا الحس والبديهة متهمين في تحققه، وأفضت بهم تلك العادة أن شك كل واحد منهم في نفسه هل هو موجود أم لا؟ فإذا شك في وجود نفسه فما ظنك في وجود صانع العالم وحقية الأنبياء والكتب واليوم الآخر؟!(7).

---

(1) جزء من الآية رقم (٢٤) من سورة الجاثية.

(2) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٣٧٦)، والتبصير للإسفراييني ص (١٢٥)، وأصول الدين للبزدوي ص (١٤)، والتبصرة للنسفي (١/٧٢، ٥٠٥)، والبداية للصابوني ص (١١٢)، والملل والنحل للشهرستاني (٢/٣، ٢٤٤، ٢٤٥).

(3) انظر: البداية للصابوني ص(١٥٨)، والملل والنحل للشهرستاني(٢/٣،٤)، وراجع ق٦١٦/ب = ص (٦٥٠).

(4) توجد بعض آراء للدهرية في أصول الدين للبزدوي ص (٦،٩)، والتبصرة للنسفي (١/٥٢، ٦٩، ٧٤، ٣٢٢،٢٦٦).

(5) ق٣١٩/ب = ص (٧٤٦).

(6) التصديقات: هي الحقائق التي يحكم عليها بنفي أو إثبات. انظر: المحصل للرازي ص (١٦).

(7) قال الطوسي: "إن قوما من الناس يظنون أن السوفسطائية قوم لهم نحلة ويتشعبون إلى ثلاث طوائف: اللاأدرية، وهم الذين قالوا: نحن شاكون وشاكون في أنا شاكون، وهلم جرًّا. والعنادية، وهم الذين يقولون: ما من قضية بديهية أو نظرية إلا ولها معارضة ومقاومة بمثليها في القوة والقبول عند الأذهان. والعندية، وهم الذين يقولون: مذهب كل قوم حق بالقياس إليهم وباطل بالقياس إلى خصومهم، وقد يكون طرفا النقيض حقًّا ←

ولما شاع منهم ذلك المذهب الرديء كثر في زماننا من تولى مباشرته بنفسه الخبيثة، حتى تولد منه الزندقة والإباحة. وأعني بالزندقة: صيرورة الاعتقاد بحيث لا يرتبط القلب بحقية شيء ما، فيجالس الناس على اختلاف فرقهم، ويتكلم مع كل فرقة بما يوافق سيرتها ومذهبها، ولا يبالي بأي كلمة جرى لسانه، وإلى أي ملة مال جنانه، ويحسب أن ذلك من قبيل حسن المعيشة مع الخلق. وأعني بالإباحة: عدم الاكتراث بمباشرة الحلال والحرام والصدق

٣٠٨/أ والكذب، والاستخفاف / بالدين من كل وجه، وارتكاب أنواع المعاصي الكبائر من استحلال الفروج والأدبار والأموال والخمر والزمر. فالزندقة والإباحة أختان لا تنفك إحداهما عن الأخرى.

وقد كثرت الزنادقة، وأهل الإباحة في زماننا يحتجون بأن المُلْك لله والخلق كلهم عبيد الله وإماؤه، والمال في الحقيقة لله ليس لأحد فيه حق، فلو كان هذا المال أو هذه المرأة حقًّا لفلان دون غيره لكان الحق أن لا يزول عن ملكه ما دام حيًّا، كما لا تخرج الخلائق عن كونهم عبيد الله وإماءه، ولكن قد يتزوج المرأةَ ويملك المال فلانٌ الآخر في عهد حياة فلان الأول، فعُلم أن لا ملك له ولا لأحد في شيء[1]. وهذه كلمات يظهرونها عند كل أحد، ولهم كلمات أخر صريحة في الكفر يظهرونها عند من لا يخالفونه، ويكتمونها عمن يحذرونه.

ولقد سمعت زنديقا بخوارزم شقيًّا اسمه سعيد، وكان من أولاد المشايخ، وكنت أظنه من الصلحاء، يقول في مجلس في جمع من الغاوين: من أين ثبت أن الكتاب الذي يسمونه القرآن كلام الله تعالى؟ ومن أين حصل اليقين بأن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب هو رسول الله؟ بل إنما كان رجلًا كَيِّسًا، له حذاقة ومهارة في سلوك طريق استمالة الخلائق، فسلكها فاتخذ الناس أقواله وأفعاله دِينًا. فهاجت فتنة بيني وبينه وكدت أقتله.

٣٠٨/ب وعلى اليقين إنما تولدت/ هذه الأباطيل الزندقية والإباحية من شيوع حجج السوفسطائية؛فإنها تسلب الأذهان الفاترة، وتبهت العقول الحائرة، فإن شئت الاطلاع على بعضها؛لتتمكن من دفعها، ذكرتها لك على وجه قوى من وجوه إبطالها،فاستمع وعِ واستوثق وقر:

- بالقياس إلى شخصين وليس في نفس الأمر شيء بحق. وأما أهل التحقيق فقد قالوا: هذه لفظة من لغة اليونانيين؛ فإن "سوفا" بلغتهم اسم العلم أو الحكمة، و"اسطا" اسم للغلط، فسوفسطا كمعناه علم الغلط... قالوا: وليس ـــ ولا يمكن ـــ أن يكون في العالم قوم ينتحلون هذا المذهب، بل كل غالط سوفسطائى في موضع غلطه، وكثير من الناس متحيرون لا مذهب لهم أصلًا. وقد رتب مثل هذه الأسئلة والإيرادات ذلك المتحيرون من طلبة العلم وأسندوها إلى السوفسطائيين، والله أعلم بحقيقة الحال". تلخيص المحصل ص (٤٠).

(١) سيتحدث المصنف ق ٣٥١/ب – ص (٨١٢) عن فرقة الإباحية من المتصوفة، وهى تقول ببعض ما ذكره المصنف هنا.

اعلم أن التصديقات ليست كلها ببديهيات، عرفنا ذلك بالبديهة بدون التأمل، وليست بنظريات وهذا أيضا بديهي، فإذن لابد وأن تنتهي التصديقات إلى تصديق مستغن عن الاكتساب؛ وإلا لزم[1] الدور أو التسلسل، وذلك باطل. وليس ذلك التصديق المستغنى عن الاكتساب إلا العلم الضروري الحاصل عند مشاهدة المحسوسات، كالعلم بأن الشمس مضيئة، وبأن النار محرقة، أو عند تصور البديهيات، كالعلم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، أو عند إصابة الوجدانيات، كعلم كل أحد بجوع نفسه أو شِبَعِه أو ألمه أو لذته[2].

فإذا استندت التصديقات بأسرها إلى أحد هذه المعاني الثلاثة[3]، فكل تصديق انتهى إلى الوجدانيات ثبت قطعًا لا خلاف فيه لأحد، إلا أن هذا النوع قليل النفع؛ لأنه غير مشترك، بل هو مختص عن وحدة في نفسه، ولا يحصل ذلك العلم لغيره.

وكل تصديق انتهى إلى الحسيات والبديهيات ــ وهو كثير النفع لاشتراك الخلق كلهم فيه ــ افترق العقلاء فيه أربع فرق:

٣٠٩/أ / الفرقة الأولى ــ وهم الأكثرون ــ: يعترفون بثبوت الحسيات والبديهيات[4]،فيقولون: الأصل في ثبوت التصديقات المنتهية إليهما، النظر إلى ترتيب تصديقات حسية أو بديهية يتوصل بها إلى تلك التصديقات، فإن من صدق بأن العالم متغير، ثم صدق بأن كل متغير ممكن، لزمه التصديق بأن العالم ممكن. ومن صدق بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولايرتفعان، ثم صدق بأن كل غيرين مجتمعين وغير مرتفعين نقيضان، لزمه التصديق بأن النفي والإثبات نقيضان. ثم التصديقان المستلزمان للتصديق الثالث إن كانا يقينيين كان اللازم أيضًا يقينيًّا، وإن كانا ظنيين أو كان أحدهما ظنيًّا كان اللازم أيضًا ظنيًّا. وعلى التقادير كلها فالحسيات والبديهيات ثابتة عند هؤلاء.

والفرقة الثانية: يقدحون في الحسيات فقط، ويقولون: إن اليقينيات هي المعقولات وحدها، أما المحسوسات فيتطرق إليها الوهم والغلط؛ لما سنذكره[5]. وهو مذهب أفلاطون[6]،

---

(١) في الأصل: "والإلزام"، والصواب هو المثبت

(٢) ما ذكره المصنف عن التصديقات في المحصل ص (٢٠).

(٣) أي: المحسوسات والبديهيات والوجدانيات.

(٤) انظر: المحصل للرازى ص (٢٠).

(٥) ق ٣٠٩/ب ــ ٣١١/أ = ص (٧٣١-٧٣٢).

(٦) ولد أفلاطون في أثينا سنة (٤٢٧ ق.م.) في أسرة عريقة الحسب، وتثقف كأحسن ما يتثقف أبناء طبقته، وفي سن العشرين تعرف على سقراط ولزمه، ولما أُعدم سقراط يئس من السياسة وأيقن أن الحكومة العادلة يجب التمهيد لها بالتربية والتعليم، وفي عام (٣٨٧ ق. م.) أنشأ في أثينا مدرسة سميت بالأكاديمية تتناول التعليم فيها جميع فروع المعرفة، وكان أرسطو أحد تلاميذه، وظل يعلم فيها إلى أن توفى سنة (٣٤٧ ق. م.). ←

وأرسطا طاليس، وبطليموس[1]، وجالينوس، وأتباعهم[2].

والفرقة الثالثة: يعترفون بالحسيات لكن يقدحون في البديهيات، ويقولون: إن المعقولات فرع من المحسوسات، ولولا المحسوسات لم يهتد عاقل إلى معقول؛ لأن بدايات المعقولات / من نهايات المحسوسات، والأصل أقوى من الفرع، مع [أن][3] الدلائل قائمة على ضعف البديهيات؛ لما سيجيء[4]. ٣٠٩/ب

والفرقة الرابعة: يقدحون في الحسيات والبديهيات جميعًا، وهم السوفسطائية فيجمعون بين دلائل الفرقة الثانية والفرقة الثالثة، ويقولون: ظهر تطرق التهمة والشك إلى الحاكم الحسي والعقلي جميعًا ـ لما ستقف عليه ـ فلا بد من حاكم آخر فوقهما؛ لتنتهي إليه التصديقات، ولا يجوز أن يكون ذلك الحاكم هو الاستدلال؛ لأنه مأخوذ منهما وفرع عليهما. فلو التزمنا تصحيحهما به لزم الدور وتقدم الفرع على الأصل، وهو باطل، ولا نجد حاكمًا آخر وراءهما، فوجب أن نسلك طريق التوقف والشك في كل تصديق[5].

ـــ وكتبُ أفلاطون عبارة عن محاورات كان يقيد فيها آراءه كلما عرضت، منها: "احتجاج سقراط"، و"الجمهورية"، و"القوانين". وقال برتراندرسل بأن أفلاطون أعمق الفلاسفة أثرًا في العصور التي بعده.

انظر: الفهرست لابن النديم ص (٢٤٥، ٢٤٦)، وأخبار العلماء للقفطى ص (١٣-٢١)، وتاريخ الفلسفة الغربية لبرترندارسل (١/١٧٦-١٨٠)، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (٦٢-٦٨).

(١) من رجال القرن الثاني للميلاد واسمه إقلاديوس بطليموس، عرض العلم في الصورة التي كان قد بلغ إليها في عصره، وبطليموس مشهور بكتاب "المجسطي"، وهو أول كتاب دوَّن كل فروع علم الفلك القديم، وقد نُقل إلى العربية.

انظر: الفهرست لابن القديم ص (٣٦٧، ٣٦٨)، وإخبار العلماء للقفطى ص (٦٧-٧٠)، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص (٢٤٣).

(٢) انظر: المحصل للرازى ص (٢٠)، وذكر الطوسى أن ادعاء أن الفلاسفة المذكورين قالوا: إن اليقينيات هي المعقولات وحدها وأن المحسوسات ليست يقينية ـ ليس بحق، وذلك أنهم ذكروا أن المحسوسات من مبادئ اليقينيات، وجل أقاويلهم تقتضي الوثوق بالمحسوسات التي هى مبادئ العلوم. والحس إدراك فقط، وكل ما هو محسوس لا يمكن أن يوصف من حيث كونه محسوسًا بكونه يقينيًا أو غير يقيني، أو حقًا أو باطلًا، أو صوابًا أو غلطًا، فإن جميع هذه الأوصاف من لواحق أحكام العقل في المحسوسات. تلخيص المحصل ص (٢٠،٢١).

(٣) زيادة يقتضيها السياق

(٤) ق ٣١١/أ ـ ٣١٤/أ = ص (٧٣٢ ـ ٧٣٧).

(٥) انظر: المحصل للرازى ص (٣٩).

وشبهتهم في خلل الحسيات وضعفها: أن قالوا: حكم الحس لا يخلو إما أن يعتبر في الكليات، أو في الجزئيات[1]:

أما في الكليات: فغير مقبول؛ لان الحس لا يغطيها البتة؛ إذ لاحظ له إلا في الجزئيات؛ فإنه لا يشاهد إلا هذا الجزء وهذا الكل، ولا نعرف إلا أعظمية هذا الكل من جزئه هذا. فهذا الذي أدركه الحس إنما هو جزئي، أما الكلي وهو أن كلَّ كلٍّ فهو أعظم من جزئه فغير مدرك بالحس؛ لأنه متصور معقول. سلمنا أن الحس يدرك جميع ما هو مأخوذ من الكُلَّات والجزآت ، لكن لا نسلم / أن يدرك كل ما يتصور إمكانه؛ لأن قولنا: كل كذا فهو كذا. ٣١٠/أ
لا نعني به كل ما هو في الخارج موجود من أفراد تلك الماهية فقط، بل نعني به كل ما لو وجد في الخارج كان فردًا من أفراد تلك الماهية، وهو مما لا حظ للحس فيه أصلًا. فثبت أن الحس لا قوة له أصلًا في إعطاء الكليات، وأن حكمه فيها غير مقبول[2].

وأما في الجزئيات: فغير مقبول أيضًا؛ لأن حكمه فيها يحتمل أن يكون غلطًا احتمالًا غالبًا؛ لوقوع الغلط في حكم الحس في كثير من الجزئيات على القطع والثبات، من وجوه[3]:

منها: أن البصر قد يرى المعدوم موجودًا كالسراب، وكصنعات المشعبذة بسرعة حركة أيديهم، وكالقطرة النازلة من السماء مثل الخط المطول المستقيم، وكالقبس على رأس الخشبة إذا أدير بسرعة مثل الدائرة، وكالوجه المدور إذا نظر في السيف المصقول يراه مطولًا، وكالشجر المغروس في شط الحوض إذا نظر في الحوض يرى شجرًا منكوسًا إلى غير ذلك.

وقد يرى البصر الأشياء الكثيرة شيئًا واحدًا كالرحى، فإنها إذا سكنت [تُرَى][4] خشنة مرتفعة بعض أجزائها ومنخفضة بعضها، متلونة بألوان كثيرة لا يشبه بعضها بعضًا، وإذا دارت تُرَى ملساء مستوية على لون واحد أو على ألوان غير الألوان الأُوَل كالخطوط المدورة.

٣١٠/ب وقد يرى البصر الشيء الواحد اثنين، كالأحول عند رؤيته / الأشياء الصغيرة الحجم، وكمن غمز بأصبعه الطرف الأسفل من الحدقة، ونظر إلى الأشياء الصغيرة الحجم، كالكواكب

---

(١) قال الطوسي: "الحس لا حكم له في الجزئيات ولا في الكليات إلا أن يكون المراد من حكم الحس حكم العقل على المحسوسات، وإذا كان كذلك كان الصواب والغلط إنما يعرضان للعقل في أحكامه، وأيضًا لو كان حكم الحس غير مقبول لكونه في معرض الغلط لكان حكم العقل أيضا كذلك". تلخيص المحصل ص (٢١).

(٢) شبهتهم في أن حكم الحس في الكليات غير مقبول أوردها الرازي في المحصل ص (٢٨).

(٣) هذه الوجوه في المحصل، ورد عليها الطوسي، وقد عدها الرازي خمسة وذكر المصنف منها ثلاثة.
انظر: المحصل للرازي وتلخيصه للطوسي المطبوع معه ص (٢١-٢٧).

(٤) زيادة يقتضيها السياق.

والقمر[1] والحروف المكتوبة والنقوش على الأجلاس[2] وأمثالها، فإن كل واحد منها يرى اثنين.

وقد يرى البصر الأشياء الصغيرة كبيرة لقربها منه؛ كما إذا أدنيت حلقة الخاتم من عينيك تراها مثل حركة السوار. وقد يرى البصر الأشياء الكبيرة صغيرة لبعدها منه كالكواكب والشمس والقمر والإنسان في قُلَّة الجبل[3].

لا يقال: إن تشكُّلَ هذه الأشياء على خلاف ما هي عليه في نفس الأمر؛ لعوارض معلومة لولاها لتراءت على ما هي عليه في نفس الأمر؛ لأنَّا نقول بجواز أن يعرض للحس عارض من العوارض ـ وإن لم يشعر به ـ فيرى الأشياء على غير ما هي عليه في نفس الأمر.

ومنها: أن الحس قد يحكم بدوام الشيء واستمراره، ولا يكون كذلك في نفس الأمر، كالألوان القائمة بمحالها، فإنها عند أهل السنة والجماعة ليست بباقية؛ لامتناع بقاء الأعراض، بل هي من قبيل تجدد الأمثال بإحداث الله تعالى إياها، مثل الصوت الممدود[4]. وإذا جاز ذلك في الأعراض جاز في الأجسام، بجامع قبولها وصف الحدوث، فاحتمل أن هذا الشخص القائم بين يدي أشخاص كثيرة متعاقبة الوجود يحدثها الله تعالى حالًا فحالًا، لكن الحس لتواليها ١١٣/أ
وتماثلها يظنها شخصًا واحدًا، فأورث هذا خللًا / تامًّا في حكم الحس بوجود الحسيات.

ومنها: أن صاحب السِّرْسام[5] يرى صورًا وأشكالاً لا وجود لها في الخارج، ويعتقدها موجودة ويجزم بثبوتها، بحيث يغلط كل من يكذبه ممن حضره، والإنسان قابل لقبول آفات وأمراض أقوى من السرسام، ولا يُشْترط علمه بها كما لا يعرف السرسامَ صاحبه، فجاز أن لا يكون كل مالا يراه الأصحاء موجودًا في نفس الأمر وفي الخارج.

وبهذه الحجج ظهر أن حكم الحس بوجود المحسوسات في معرض الغلط.

وشبهتهم في خلل البديهيات وضعفها من وجوه[6]:

---

(١) هي ليست صغيرة في ذاتها ولكنها صغيرة لبعدها عنا كما سيذكر المصنف بعد سطور.

(٢) الأجلاس: جمع جَلْس، وهو الغليظ والمرتفع والطويل من كل شيء. انظر: المعجم الوسيط (١/١٣٥) مادة (ج ل س).

(٣) أي: قمته. انظر: المعجم الوسيط (٢/٧٨٦) مادة (ق ل ل).

(٤) وهو رأى الأشاعرة. انظر: المحصل للرازى ص (٢٥).

(٥) السرسام: وَرَمٌ في حجاب الدماغ تحدث عنه حمى دائمة، وتتبعها أعراض رديئة كالسهر واختلاط الذهن، وهو لفظ مولَّد. انظر: المعجم الوسيط (١/٤٢٣).

(٦) انظر هذه الوجوه في المحصل والرد عليها في تلخيصه للطوسى المطبوع معه ص (٢٨-٣٩).

منها: أنهم قالوا: إن أقوى البديهيات وأجلاها العلم بأن الشيء إما أن يكون وإما أن لايكون، وهذا العلم مع كونه أجلى البديهيات ليس يقينيًّا، فما دونه أولى أن لايكون يقينيًّا.

بيانه: أن المعترفين بثبوت البديهيات يذكرون لها أمثلة أربعة:

أحدها: أن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان في آن واحد.

وثانيها: أن الكل أعظم من جزئه[1].

وثالثها: أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساويات.

ورابعها: أن الجسم الواحد لا يكون في مكانين في آن واحد.

والقضية الأولى: هي أقوى القضايا الأربع وأجلاها؛ لكونها أصلًا ومصدرًا للباقية، وكون الباقية فرعًا عليها وراجعة إليها[2]؛ لما ستعرف[3]. / ثم إن القضية الأولى ـ وهي قولهم: النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ـ ليست يقينية؛ لأن هذا التصديق يتوقف على تصور أصل النفي الذي هو العدم المحض؛ ليصح بناء التصديق عليه، وذلك مشكل صعب؛ لأن كل ما يتصور يجب أن يكون متميزًا عن غيره، وكل متميز عن غيره فهو متعين في نفسه، وكل متعين في نفسه فهو ثابت في نفسه، والعدم ليس بثابت؛ لأنه نفي محض فلم يكن متميزًا، فلم يكن متصورًا على سبيل القطع، فإذا اختل تصور النفي ـ وهو أصل هذا التصديق ـ اختل هذا التصديق أيضًا، فثبت أن البديهيات مقدوحة مختلة[4]. ٣١١/ب

لا يقال: قولكم: المعدوم غير متصور، حكم على المعدوم بأنه غير متصور، وذلك يستدعي كون المحكوم عليه متصورًا، وإلا لامتنع الحكم عليه بأنه غير متصور؛ لأنا نقول: ما ذكرنا دل على أن المعدوم غير متصور، وما ذكرتم لم يدل على بطلان ما ذكرنا، بل دل على

---

(١) في الأصل: "جزأيه"، والمثبت هو الصواب.

(٢) ذكر الطوسي أنه لو كانت القضايا الثلاثة الأخيرة متفرعة من القضية الأولى لكانت نظرية غير بديهية، لكنهم عدوها في البديهيات، فكان اعتمادهم في الحكم بصحتها على بديهة العقل لا على مقدمة أخرى. تلخيص المحصل ص (٢٨).

(٣) بعد قليل.

(٤) قال الطوسي: "النفي هو رفع الإثبات، ورفع الإثبات لا يكون عين الإثبات، ورفع الإثبات الخارجي إثبات ذهني منسوب إلى لا إثبات خارجي، وكونه في الذهن متصورًا ومتميزًا عن غيره ومتعينًا في نفسه وثابتًا في الذهن ـ لا ينافي كون ما هو منسوب إليه لا ثابتًا في الخارج، فالحكم بأن ما ليس بثابت في الخارج غير متصور مطلقًا باطل؛ لأنه متصور من حيث إنه ليس بثابت في الخارج، غير متصور لا من حيث هذا الوصف، وذلك التصديق موقوف على هذا التصور من هذه الحيثية، لا على ما نسب إليه هذا الوصف؛ فلذلك لم يكن ممتنعًا". تلخيص المحصل ص (٣٠).

أن المعدوم متصور، فإذن وقع التعارض بين دليلين قاطعين في مسألة واحدة، وهذا القدر كافٍ في قدح البديهيات[1].

وأما القضية الثانية ــ وهي: أن كُلَّ كُلٍّ أعظم من جزئه ــ: فهي فرع القضية الأولى؛ لأن الدليل على صدقها أن الكل لو لم يكن أزيد وأكثر من الجزء، لكان وجود ما به يصير الكل كلًّا وعدمه على السواء، فحينئذ يلزم أن يكون في ذلك القدر / الموجب للكلية اجتماع كونه موجودًا وكونه معدومًا، وهو محال؛ للزوم اجتماع النفي والإثبات[2]. ٣١٢/أ

وأما القضية الثالثة: وهي أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساويات، فهي أيضًا فرع القضية الأولى؛ لأن الدليل على صدقها أن الألف مثلًا إذا كتبت على القرطاس بالسواد، صار اسم هذا السواد ألفًا لا محالة؛ لأن الألف لا تتكون إلا به، فوجب الحكم بكون الألف مساوية للسواد، فلو لم تكن الأشياء المساوية لشيء واحد متساويات لزم أن يحكم على الألف بأنها تساوى ما ليس بسواد، وحينئذ وجب الحكم بأنها مساوية للسواد ومساوية لما ليس بسواد، فلزم أن تكون الألف في نفسها سوادًا وأن لا تكونِ في نفسها سوادًا[3]، وفيه اجتماع النفي والإثبات[4].

وأما القضية الرابعة ــ وهي أن الجسم الواحد يستحيل أن يوجد في مكانين ــ: فهي أيضًا فرع القضية الأولى؛ لأن الدليل عليها أنه لو جاز ذلك لما تميز الجسم الحاصل في آن واحد في مكانين، عن الجسمين الحاصلين في مكانين في آن واحد، وحينئذ يشتبه وجود أحد

---

(١) قال الطوسي: "رفع الثبوت الشامل للخارجي والذهني تصور لما ليس بثابت ولا متصور أصلًا، فيصح الحكم عليه من حيث هو ذلك التصور، ولا يصح من حيث هو ليس بثابت، ولا يكون تناقضًا لاختلاف الموضوعين. ولا مانع من أن يكون شيء قسمًا لشيء باعتبار وقسمًا منه باعتبار، مثلا إذا قلنا: الموجود إما ثابت في الذهن وإما غير ثابت في الذهن، فاللاموجود من حيث له مفهوم قسم من الثابت في الذهن. فإذن قد انحل الشك من غير تعارض دليلين". تلخيص المحصل ص (٣٠).

(٢) قال الطوسي: "هذا البيان مبنى على كون الكل هو الجزء مع زيادة، ولا نعني بكون الكل أعظم من الجزء إلا هذا، فهو لو كان حجة على ثبوت هذا الحكم لكان مصادرة على المطلوب". تلخيص المحصل ص(٢٩).

(٣) في الأصل: "سودا"، والمثبت هو الصواب.

(٤) قال الطوسي: "هذا بيان أن الشيء المساوي لمختلفين مخالف لنفسه، وهو عين ما ادعى بيانه، فإن أراد به البيان بالخلف فليس قولنا: "المساوي المختلفين مخالف لنفسه" بأوضح من قولنا: "المساويان لشيء بعينه متساويان" حتى يتبين هذا بذاك". تلخيص المحصل ص (٢٩).

هذين الجسمين بعدمه، بل لا يتميز وجوده عن عدمه البتة فيصدق عليه أنه موجود وأنه معدوم، وفيه اجتماع النفى والإثبات[1].

٣١٢/ب وإذا آل أمر القضايا الثلاث / إلى القضية الأولى وقد أبطلناها، بطلت كلها بالكلية، فظهر بما ذكرنا أن البديهيات مقارنة للشك بعيدة عن اليقين.

ومنها[2]: أنهم قالوا: إن الإنسان إذا زاول الدلائل العقلية، فكثيرًا ما يجد دليلين عقليين متعارضين في مسألة واحدة ويعجز عن ترجيح أحدهما على الآخر وعن القدح في كل منهما، إما إلى آخر عمره وإما إلى بعض الأوقات، وذلك العجز منه دليل على أنه اعتقد صحة جميع مقدمات الدليلين مع أن أحدهما خطأ بلاشك، وإلا لزم صدق النقيضين، وهو باطل، فثبت أن البديهية قد تجزم بما لا يجوز الجزم به.

ومنها: أن الإنسان قد يجزم بصحة جميع مقدمات الدليل في مسألة، ثم يتنبه للخطأ في بعض تلك المقدمات، فيجزم أن الجزم الأول بصحة المقدمات كان خطأ، من أجل هذا ينتقل الرجل من مذهب إلى مذهب، واحتمال الخطأ في الجزم الثاني قائم؛ لجواز أن يتنبه لخطأ فيه أيضا، فظهر أن البديهية متهمة[3].

ومنها: أنا نجد العقل جازمًا بثبوت كثير من الأمور مع أن الجزم بذلك لا يجوز، كحكم عقلك فيما إذا رأيت زيدًا قائمًا عندك فغضضت بصرك سويعة، ثم فتحته ورأيت زيدًا على هيئته التي كان عليها قبل غض البصر ــ بأن[4] هذا هو زيد الأول.

٣١٣/أ وهذا الحكم / على سبيل الجزم غير جائز، أما عند أهل الإسلام فلاحتمال أن الله تعالى أعدم الشخص الأول المسمى زيدًا، وأحدث شخصًا آخر في صورته وهيئته ومقامه، والله على كل شيء قدير، وأما عند الفلاسفة فلاحتمال[5] أنه حدث في عالم الأفلاك تشكل غريب اقتضى حدوث هذا النوع من التصرف في هيولى عالم الكون والفساد، وهذا الاحتمال

---

(١) قال الطوسى: "عدم الامتياز لا يكون هو الاتحاد؛ فإن المثلين من كل جهة لا يتمايزان ومع ذلك لا يكونان واحدًا، وكان من الصواب أن يقول: لو كان جسم في مكانين لكان الواحد اثنين، وحينئذ يكون وجود أحد المثلين وعدمه واحدًا. مع أن الحكم المذكور غير محتاج إلى هذا البيان". تلخيص المحصل ص (٢٩).

(٢) أي: ومن شبه السوفسطائية في خلل البديهيات وضعفها.

(٣) ترجع هذه الشبهة ــ والشبهة السابقة ــ إلى قصور أفهام بعض الناس، وعدم استطاعتهم التمييز بين الحق والباطل، وهذا لا يقدح في البديهيات. وانظر: تلخيص المحصل للطوسى ص (٣٨).

(٤) متعلق بقوله: "كحكم عقلك".

(٥) في الأصل: "فلا احتمال"، والمثبت هو الصواب.

وإن كان بعيدًا بحسب العادة لكنه جائز الوقوع عقلًا، فالشخص الثاني لا يكون هو الأول، فكان العقل في جزمه مخطئًا[1].

وكحكم عقلك فيما إذا رأيت إنسانًا شيخًا بأنه لم يحدث على هذه الهيئة في الحال، بل حدث قبل هذا بأزمنة كثيرة وسنين مديدة طفلًا رضيعًا أولًا، وصبيًا آكلًا شاربًا ثانيًا، ومترعرعًا ثالثًا، وغلامًا رابعًا، وشابًا خامسًا، وكهلًا سادسًا، وشيخًا آخرًا، مع تطرق التهمة في هذا الحكم إما للفاعل المختار عند أهل الإسلام، وإما للتشكيل الغريب عند الفلاسفة[2].

وكحكم عقلك فيما إذا غاب عن بصرك ولدك أو أخوك أو والدك، ثم حضر ــ بأنه هو ذلك الولد أو الأخ أو الأب بعينه وقدره، ورد في النقل أن جبريل كان يجيء الرسول (عليهما الصلاة والسلام) في صورة دِحْيَة الكلبى[3]. فإذا لم يمتنع ظهوره في صورة / دحية لم يمتنع ظهوره في صورة ولدك أو أخيك أو أبيك، فلعل الذي شاهدته بعد غيبة ولدك هو جبريل (عليه السلام) لا ولدك. بل لعل هذه الذبابة التي طارت ونزلت على كتفك مَلَك من السفرة الكرام[4]. ٢١٣/ب

وهذا القدر من الاحتمال الممكن كافٍ في قدح جزم العقل بالبديهيات، لا يقال: جزم العقل بهذه الأشياء استدلالى بديهي؛ لأنا نقول: لو كان كذلك لما ثبت هذا العلم للصبيان والمجانين، وهو حاصل لهم أيضًا، فبطل جعله نظريًا، فلما تطرقت هذه التهم في هذه البديهيات الضروريات ــ مع أن العقل جازم بثبوتها ــ علمنا أن البديهيات مختلة ضعيفة.

---

(١) أثبت الطوسى أن ادعاء هذا القول على أهل الإسلام والفلاسفة غير صحيح وغير مطابق لمذاهبهم، ثم قال: "وهَبْ أنهم يقولون بذلك إلا أن العقل لما كان جازمًا بنفي ذلك الاحتمال لا يقع للعقلاء شك في البديهيات بسبب أمثال هذه الخرافات". تلخيص المحصل ص (٣٦).

(٢) رد الطوسى هذا الادعاء مثل السابق. انظر: تلخيص المحصل ص (٣٦، ٣٧).

(٣) روى البخارى (٦١٩/٨) كتاب "فضائل القرآن" باب "كيف نزل الوحى؟ وأول ما نزل" حديث رقم (٤٩٨٠) حدثنا معتمر قال: سمعت أبى عن أبى عثمان قال: أنبئت أن جبريل أتى النبى (صلى الله عليه وسلم) وعنده أم سلمة، فجعل يتحدث، فقال النبى (صلى الله عليه وسلم) لأم سلمة: "من هذا؟" ــ أو كما قال ــ قالت: هذا دحية. فلما قام قالت: والله ما حسبته إلا إياه، حتى سمعت خطبة النبى (صلى الله عليه وسلم) يخبر خبر جبريل ــ أو كما قال ــ.قال أبى: قلت لأبى عثمان: ممن سمعت هذا؟ قال: من أسامة بن زيد. ورواه مسلم (٧،٨/١٦) كتاب "فضائل الصحابة (رضى الله عنهم)" باب "من فضائل أم سلمة (رضى الله عنها)" حديث رقم (٢٤٥١).

(٤) نحن صدقنا أن جبريل (عليه السلام) ظهر في صورة دحية الكلبى (رضى الله عنه)؛ لأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أخبر بذلك، أما غير ذلك فلم يرد به خبر، والعلم القطعي لا ينقدح بالظنون الفاسدة والأوهام البعيدة الكاذبة.

ومنها: ما هو من المقدرات، من أن لاختلاف الأمزجة والعادات تـأثيرًا بليغـًا فـي الاعتقادات، فرب مزاج أو عادة يحمل العقل على الجزم بالشيء، وآخر يحمله علـى الجـزم بخلاف ذلك الشيء، ألا ترى أن ضعيف المزاج رقيق القلب يستهجن إيـلام الغيـر وإيـذاءه، وغليظ المزاج قاسي القلب يستحسن ذلك؟.

٣١٤/أ وألا ترى أن من مارس كلمات الفلاسفة وزاول اصطلاحاتهم إلى آخر عمره أو مُـدَدًا طويلة، وألفها واعتاد التكلم بها ــ يكون جازمًا بصحة كل ما يقولونه / وبفساد كل مـا يقولـه منكروهم؟ وأن من نشأ من أول عمره بين أظهر الروافض، وألف أباطيلهم واستأنس بمعـاداة أصحاب الرسول (عليه الصلاة والسلام ورضي عنهم) ــ يكون جازمـًا بصـحة معتقـداتهم وببطلان مقالات أهل الإسلام؟ وعن هذا قالت اليهود: ليست النصارى علـى شـيء، وقالـت النصارى: ليست اليهود على شيء، وهم يتلون الكتاب[1].

وإذا ثبت أن اختلاف الأمزجة والعادات يوجب اختلاف الجزم في الاعتقادات، جاز أن جزم كل عاقل بالبديهيات لمزاج عام أو لعادة عامة[2].

فهذه وجوه تمسكت بها السوفسطائية في قدح الحسيات والبديهيات جميعًا، وفساد حكـم الحس والعقل على سبيل الجزم بثبوت الأشياء، ثم قالوا لمخالفيهم وخصومهم: هذه حججنا فـي إبطال الحسيات والبديهيات، فلا يخلو بعد ذلك إما أن تشتغلوا بالجواب عنها، أوْلا. وعلى كـلا التقديرين يحصل غرضنا؛ لأنكم إن اشتغلتم بالجواب فقد اعترفتم بأن هذه الحجج موجّهـة[3]، ومع كونها موجهة تطرقت التهمة في القبيلين وأيضًا لو اشتغلتم بالجواب فقد اعتـرفتهم بـأن

٣١٤/ب الاعتقاد بصحة الحسيات والبديهيات لا تصفو إلا بالجواب عما ذكرنا، / ولا شك أن الجـواب عن ذلك لا يحصل إلا بالنظر الدقيق، والمتوقف على النظر نظرى، فلـزم الـدور؛ لتوقـف الحسيات والبديهيات، وذلك باطل محال. وإن لم تشتغلوا بالجواب عنها فقد سلمت صـحة مـا قلنا وفساد الجزم بالحسيات والبديهيات وهو المطلوب.

اعلم أنك لو اشتغلت بالجواب عن شبهتهم على سبيل الاحتجاج فقد أعطيتهم مطلوبهم، وحصلت لهم غرضهم كما طلبوه، وأنت على اليقين بأن الثلاثة نصـف السـتة، وأن العشـرة

---

(١) اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ [البقرة: ١١٣].

(٢) ذكر الطوسي أن مقتضيات الطبائع والعادات تؤثر في اعتقادات العوام، لكنها لا تعارض متانة الحق الذي يعترف به جميع العقلاء، وقد حذر العلماء من متابعة الأهواء والطبائع والعادات، ولا شـك أن البـديهيات لا تُقدح بها. تلخيص المحصل ص(٣٩).

(٣) المراد: وجيهة.

ضعف الخمسة، وأن النار محرقة، وأن إيقاع آلة الضرب على المحل القابل مؤلم، وأن هذا الشخص ولدك أو أخوك أو أبوك. وهذا اليقين لا يزول بألف ألف حجة من جنس تلك الأباطيل.

فالسبيل إلى إبطالها ـ وهو الجواب القاطع للشغب، والدواء النافع كالضرب[1] ـ: أن تشتغل بمزاولة آلات الضرب والتعذيب في أبدانهم، وإيقاع المقمعة والخشيب[2] على رءوسهم، وتداوم على ذلك من غير إقلاع، فإن قال: لِمَ تؤذيني؟ فقل: لعلك تأكل عنبًا، وتظن أنا نؤذيك، فقد رَقَّ مزاجك. وإن قال: لِمَ توقع آلة الضرب على رأسي؟ فقل له: لعله مطر ينزل من السماء، فقد غلط حسك، واعوجت بديهتك، حتى تعترف بالحسيات، فإذا اعترف بها فقد اعترف بالبديهيات ـ أعني: أن يعترف بالفرق بين وجود الألم وعدمه ـ ولا وجه أقوى في دفع شبههم / من هذا[3]. ٣١٥/أ

ويحكى أن شابًا مستعدًا ظريفًا يقلد هذه الطريقة، وصار إنكار الحسيات والبديهيات مركوزة فيه، فأراد أن يظهر سريرته ويفشي طريقته، ويشتهر فيها بين أهل العلم، فخرج من بلدته متوجهًا من العراق إلى ديار خراسان، فلما قدم قرية سمع بانعقاد مجلس التدريس كل يوم فيها، فقال في نفسه: أبتدئ بهم فأحجهم بعض المحاجة، ثم أَقْدِمُ قرية فقرية إلى أقصى بلادهم. فحضر مجلسهم فحاجهم في أن هذه الأسطوانة ليست من الخشب، بل يجوز أن تكون من الذهب، ثم حجهم بهذا الأسلوب الذي عرفته.

ثم حضر اليوم الثاني فحجهم في أن هذه الحَوْزَة[4] يحتمل أن لا تكون مجمع العلماء، بل يجوز أن تكون إصطبلًا، ثم حضر اليوم الثالث فحجهم في بحث آخر. وكان يشوشهم بالخرافات، ويضيع أوقاتهم بالجزافات، فأمرهم المدرس في اليوم الرابع بأن يربطوا بقرة موكفة مكان بغلته المسرجة، ويقولوا له: هذه بغلتك، ويحجوه على مثل طريقته المسلوكة في

---

(١) هكذا بالأصل، وهي غير متناسقة مع ما قبلها.

(٢) الخشيب من كل شيء: الغليظ الخشن. انظر: المعجم الوسيط (٢٤٣/١) مادة (خ ش ب).

(٣) ذكر هذا أيضا النسفي في التبصرة (١٢/١)، والصابوني في البداية ص (٣١)، والرازي في المحصل ص (٤٠)، وذكر الطوسي أن هذا الطريق في معاملة السوفسطائية ـ أي: التعذيب والضرب ـ إنما كان لأخذ الاعتراف منهم ببعض القضايا الواجب قبولها؛ حتى يمكن إرشادهم أو البحث معهم بناء على ما اعترفوا به؛ لأن النظر والبحث يحتاجان للتمهيد لهما حصول علم أو مقدمات أو مبادئ؛ إذ النظر والبحث يقتضيان التأدي من أصل حاصل إلى فرع مستحصل، وإذا لم يكن الأصل حاصلًا امتنع التأدي من لا شيء إلى شيء. تلخيص المحصل ص (٢١، ٤٠).

(٤) الحوزة: المجمع والناحية. انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١١٧/٢)، والمعجم الوسيط (٢١٣/١) مادة (ح و ز).

الاحتجاج، فلما خرج من عندهم وجد بقرة مربوطة مكان بغلته، وعرف أنهم مكروا به، فرأى المصلحة في السكوت، فركبها وسار إلى منزله.

فلما كان الغد حضر مجلسهم وربط البقرة في الخارج، وشرع يحاجهم ويحجهم، ٣١٥/ب
وعجزوا عن تبكيته وإلزامه، فأشار المدرس عليهم متى / أخذوه وجردوه عن ثيابه طفقوا[1] يضربونه بالخشب والسياط من كل جانب، وهو يتضرع لهم ويقول: بأي ذنب تضربونني؟ فيقولون: لا نسلم أن ما يصيبك ضرب وإيلام، فلم لا يجوز أنه ضرب وإكرام؟ فتاب على أيديهم وخلوا سبيله.

ثم حضرهم اليوم الآخر فقالوا له: اشتهيت الكرامة الأمسية؟ فقال: يخيل إلى أني تبت عندكم أمس. فقالوا: تريد أن تترقى من حضيض التخييل إلى ذروة التحقيق؟ قال: لا، ولكنني أريد أن أرجع إلى بلدتي فأتيتكم للوداع. فقالوا: ما حملك بعد ما سافرت على أنك عن قريب رجعت وبادرت؟.

فقال: عرفت ربح تجارتي بالصفقة الأولى، وقد يُعرف حسن صوت المغني وقبحه بالنغمة الأولى. فقالوا: لعل ما عرفت من التجارة الرابحة والصوت الحسن والنغمة الطيبة من أثر السرسام، ولا وجود له في نفس الأمر. فقال: شفاني الله تعالى منه بالتوبة، ولن تسمعوا بعد اليوم منها أوبة. فأجازوا عليه بالخِلَع والمراكب ونفعوه، وحمدوا الله تعالى على حسن توبته حتى ودّعوه.

فصل الثاني[2]: في ذكر الوثنية:

٣١٦/أ
هم عبدة الأصنام، وبطلان طريقتهم ظاهر؛ لمخالفتهم المنقول والمعقول في اتخاذهم غير الله إلهًا، وافترقوا فرقتين: فرقة لم يجعلوا ما أشركوه بالله تعالى / على عدد معين، وفرقة جعلوه على عدد معين.

أما الفرقة الأولى: فكثيرون كمشركى العرب وغيرهم، إلا أن بعض فرقهم من أهل الهند كانوا حكماء ذوى أعراق من علم أولئك الفلاسفة، فاحتجوا بمثل احتجاجاتهم في بعض المسائل، وافترق ذلك البعض فرقتين: سُمَنِيَّة ومُهَنْدِسَة:

أما السمنية: فمنسوبون إلى سُومَنَة، وهى اسم لأراض من بلاد الهند يكثر فيها عبادة

---

(١) في الأصل زيادة واو قبل "طفقوا"، وهى زيادة مفسدة للمعنى.

(٢) أي: الفصل الثاني، وقد بينت سابقًا صحة ما ذكره المصنف ق٤/ب = ص (١٧٣) وهو أمر مكرر في بعض الفصول.

الأصنام، إلا أن التعريب والنسبة اقتضيا تغيير اللفظ فحذفت الواو[1].

وأما المهندسة: فتأنيث المهندس، اسم فاعل من الهندسة، وهي الحساب بلغتهم، وكانوا قصدوا بالتأنيث الجماعة، كالمعتزلة تأنيث المعتزل، أي: الجماعة المعتزلة والمهندسة.

وكلتا الفرقتين أنكرتا أن يكون الفكر المفيد للعلم موجودًا، فالسمنية أنكرت ذلك مطلقًا[2]، وشبهتهم من وجهين:

أحدهما: أنهم قالوا: إن المطلوب بالفكر لا يخلو إما أن يكون معلومًا للفاكر الناظر، أو لا ـ أي: إما أن حصل وصول نفسه إلى المطلوب قبل ترتيب الأمور المعلومة، أو لا ـ وعلى الأول لا فائدة في نظره؛ للزوم تحصيل الحاصل، وذلك باطل. وعلى الثاني لا فائدة أيضا؛ لأنه إذا وجد المطلوب بالفكر لا يتميز عنده مطلوبه عن غيره؛ لعدم معرفته إياه قبل ذلك / كمن يطلب زيدًا وهو لا يعرفه، فإذا وجده وكلّمه لم يحصل غرضه بذلك القدر؛ لعدم تميزه عن غيره فيفوت الغرض طبعا، فطلبه غير مفيد. ٣١٦/ب

والجواب: أن المطلوب معدوم التصور محمول التصديق، والمطلوب هو التصديق، فإذا وجده ميزه عن غيره بالتصور المعلوم، كمن يطلب زيدًا وهو يعرفه بشخصه، ويجهله بوصفه وحاله أراكب هو أم ماش؟ ولابس الثوب الأبيض هو أم الأسود؟ ومطلوبه هو مع هذا الوصف، فإذا وجده ميز كونه راكبًا ولابسًا للأبيض عن كونه ماشيًا ولابسًا للأسود.

وثانيهما: أنهم قالوا: الإنسان قد يصر على صحة دليل في مسألة مددًا طويلة، ثم يلوح له فساد ذلك الدليل بدليل آخر، واحتمال مثل ذلك الفساد في الدليل الثاني قائم أيضًا، ومع الاحتمال لا يكون ترتيب تصديقات الدليل الثاني مفيداً للعلم، وهو المطلوب.

والجواب: أنه معارض بأغلاط الحس، ومع قيام احتمال الغلط في الحس اعترفتم بكونه مفيدًا للعلم، فليكن هذا كذلك؛ وهذا لأن مجرد الاحتمال ليس بقادح إنما المعتبر هو الاحتمال الناشئ عن ذلك، وقد تأيد احتمال فساد الدليل الأول بالدليل الثاني فصار مقدوحًا، ولا دليل على ضعف الدليل الثاني فبطل مجرد الاحتمال.

---

(١) قال ابن النديم – ناقلاً عن رجل من أهل خراسان– : "نبي السمنية بوداسف، وعلى هذا المذهب كان أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام وفي القديم، ومعنى السمنية منسوب إلى سمنى، وهم أسخى أهل الأرض والأديان، وذلك أن نبيهم بوداسف أعلمهم أن أعظم الأمور التي لا تحل ولا يسع الإنسان أن يعتقدها ولا يفعلها قول: "لا" في الأمور كلها، فهم على ذلك قولاً وفعلاً، وقول: "لا" عندهم من فعل الشيطان ومذهبهم دفع الشيطان". الفهرست ص (٣٤٥).

(٢) ذكر البغدادي أن السمنية يزعمون أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، كما ذكر بعض عقائدهم. انظر: الفرق بين الفرق ص (٢٨٩، ٢٩٠)، وانظر: البداية للصابوني ص (٣١، ٨٥).

/ والمهندسة أنكرت ذلك فيما وراء العدديات والهندسيات كالإلهيات، وشبهتهم من وجهين أيضا: ٣١٧/أ

أحدهما: أنهم قالوا: إنَّ أظهر الأشياء لكل أحد وأقربها منه، هو هويته التي يشير إليها بقوله: أنا، وتلك الهوية قد حارت العقلاء في تشخيصها وتعيينها، حتى وقعت فيها لهم اختلافات كثيرة لا يصح الجزم بشيء منها، فبعضهم قالوا: هي هذا الهيكل المخصوص المحسوس. وبعضهم قالوا: هي أجسام لطيفة سيارة في هذا الهيكل. وبعضهم قالوا: هي جزء لا يتجزأ في القلب. وبعضهم قالوا: هي المزاج. وبعضهم قالوا: هي النفس الناطقة. فلما كان أظهر الأشياء وأعرفها وأقربها مجهولًا، فما ظنك بغيره؟!.

والجواب: أن ما استدللتم به لم يدل إلا على صعوبة حصول هذا العلم له لا على تعذر حصوله، ونحن قائلون بصعوبته وصعوبة كل ما يتعلق حصوله بالنظر والفكر.

وثانيهما: أنهم قالوا: إن إمكان طلب التصديق متوقف على تصور مفهوم الموضوع والمحمول، ثم الحقائق الإلهية لا تعد ولا تحصى بالنسبة إلى أفهامنا وإداركنا؛ لأنَّا لا يمكننا تصور الأشياء إلا بقدر ما نجده بحواسنا أو بنفوسنا أو بعقولنا، وذلك محصور مقصور لنا، فلا يمكن إدراك ما ليس بمقصور بما هو مقصور. فثبت أن فقدان التصور الذي هو شرط التصديق / أوجب فقدان التصديق. ٣١٧/ب

والجواب: سلمنا أن تلك الماهيات بحسب حقائقها غير مقصورة وغير متصورة، لكن لا نسلم أنها بحسب عوارضها المشتركة بينها وبين المحدثات غير متصورة، بل الواجب أنها مقصورة متصورة، وهذا القدر كاف في إمكان التصديق، فجاز أن نطلب تصديقات ما نجده وإن لم يمكن طلب تصديقات ما نفقده.

وأما الفرقة الثانية: وهم الذين جعلوا ما أشركوه بالله تعالى على عدد معين، فافترقوا فرقا أربعًا:

إحداها: الثنوية: وهم الذين اتخذوا إلهين اثنين، فقالوا: أحدهما: خالق الخير، والآخر: خالق الشر. وعبر بعضهم عن خالق الخير بـ "يزدان" وعن خالق الشر بـ "أهرمن". وبعضهم عن خالق الخير بـ "النور" وعن خالق الشر بـ "الظلمة". وهؤلاء الثنوية خمسة

أصناف: مانَوِيَّة[1]، وديصانية[2]، ومَرْقُيونية[3]، وماهانية[4]، ومجوس[5].

أما أربعتها الأول فمن مذهبهم بعد الاشتراك في الإشراك: أن العالم قديم الذات محدث الصفات، وأن الصانع غير قادر على الشر[6]. وأما المجوس فأكثرهم عبده النار يزعمون أنها لا تحرقهم يوم القيامة بسبب عبادتهم إياها، وزعموا أن صانع العالم كان واحدًا ففكـر/فكـرة ١/٣١٨أ ردية فحدث من فكرته إبليس وجنوده، فيوجد منهم كل شر وقبح وإفساد في العالم[7]، وزعموا أن صانع العالم الذي عبروا عنه بـ "يزدان" أو بـ "النور" لا يقدر علـى الشـر؛ وإلا كـان شريرًا[8]، وأنكروا رسالة نبينا محمد (عليه الصلاة والسلام). وسنكشف عن أصل حدوثهم عند ذكر البراهمة إن شاء الله تعالى[9].

---

(١) المانوية: منسوبون إلى ماني بن فاتك الحكيم الذي وجد بعد عيسى (عليه السلام)، ويقال لهـم: المنانيـة، وهى نسبة على غير قياس. وذكر الشهرستاني أنه أحدث دينًا بين المجوسية والنصرانية، وأنه كان يقول بنبوة عيسى (عليه السلام) ولا يقول بنبوة موسى (عليه السلام). وانظر تفصيل اعتقادات المانوية في: الفرق بـين الفرق للبغدادي ص (٢٩٠)، والتبصرة للنسفى (١/١٠٠،٩٩) والملل والنحل للشهرستاني (١/٢٢٤-٢٢٩).

(٢) قال الشهرستاني: "الديصانية: أصحاب ديصان. أثبتوا أصلين: نورًا وظلامًا، فالنور: يفعل الخيـر قصـدًا واختيارًا، والظلام: يفعل الشر طبعًا واضطرارًا". ثم شرع في تفصيل معتقداتهم، وذكر أن ديصان أقدم مـن ماني وأن ماني أخذ منه مذهبه. انظر: الملل والنحل (١/٢٣٠، ٢٣٢)، وانظر: التبصرة للنسفى (١/١٠٠).

(٣) ذكر الشهرستاني أنهم أصحاب مرقيون، وأنهم أثبتوا أصلين قديمين: أحدهما النور، والثاني الظلمة، كمـا أثبتوا أصلًا ثالثًا سموه "المعدِّل الجامع" وهو سبب المزاج بين النور والظلمة، وهو دون النور فـي المرتبـة وفوق الظلمة. وذكر القاضي عبد الجبار أن مرقيون هذا ممن لقي بعض تلامذة المسيح وأخذ عنه.
انظر: المغنى للقاضي عبد الجبار (٥/١٧ ، ١٨)، والملل والنحل للشهرستاني (١/٢٣٢)، وانظـر: التبصـرة للنسفى (١/١٠٠،١٠١).

(٤) حكى القاضي عبد الجبار أن الماهانية توافق المرقيونية في أقوالها، إلا في أشياء منها: أنهم يزعمـون أن الثالث المعدل هو المسيح. انظر: المغنى (٥/١٨).

(٥) قسم النسفى الثنوية إلى الفرق الثلاثة الأولى فقط، وذكر الشهرستاني الفرق بين الثنوية والمجـوس بـأن الثنوية يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سـبب حدوثه. انظر: التبصرة للنسفى (١/٩٩)، والملل والنحل للشهرستاني (١/٢٢٤).

(٦) راجع ق ٩٥/ب = ص (٣٤٤).

(٧) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٩) وذكر أن بعضهم هو الذي يقول بذلك، والتبصرة للنسفى (١/٩٣) و (٢/٧٦٠).

(٨) انظر: التبصرة (١/٢٠، ٩٣، ٩٤).

(٩) ق ٣١٩/ب = ص (٧٤٦).

والثانية: المثلثة: وهم بعض النصارى، زعموا أن الآلهة ثلاثة، فعبر عنها بعضهم بالأقانيم، يعنون بها: الذات والحياة والعلم، وبعضهم بالأب والزوجة والابن، يعنون بالأخيرين: مريم وعيسى[1].

والثالثة: الطبائعية: وزعموا أن الآلهة أربعة: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة[2].

والرابعة: الأفلاكية: زعموا أن الآلهة سبعة، وهي السيارات السبع، يعنون بها: القمر في السماء الدنيا، وعطارد في السماء الثانية، وزهرة في الثالثة، والشمس في الرابعة، والمريخ في الخامسة، والمشترى في السادسة، وزحل في السابعة[3].

وقد ذكرنا بطلان مذاهبهم في بعض الصدوق المتقدمة من المقالة الأولى[4].

فصل الثالث[5]: في ذكر المَلَاحِدة:

هو جمع المُلْحِد، اسم الفاعل من الإلحاد، وأصله في اللغة: ألحد الحافرُ، إذا مال عن الاستقامة فحفر في شق، فاستعير للانحراف في تأويل السمعيات عن جهة الصحة[6]. وهم قوم
٣١٨/ب يميلون عن المعاني / الظاهرة إلى ما تدعوهم أهواؤهم، كتأويل الجنة والنار باللذات الروحانية والآلام العقلية، وفيهم نزل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآ ﴾[7]. وفيهم عرق من الزندقة والفلسفة.

ومن متأخريهم في هذه الأمة شقي لطيف الطبع يقال له: إسماعيل بن عبد الرزاق الكاشي، له أشعار فارسية، وقد صنف هذا الملحد كتابًا في تفسير القرآن مملوًا من الكفر، كله إلحاد. ورأيت جهال أصفهان يرغبون في ذلك الكتاب، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا؛ جهلًا منهم بالأمور الدينية، وغفلة منهم عما يضرهم في الإسلام.

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٩)، والتبصرة للنسفى (١١٧/١)، والملل والنحل للشهرستاني (٢٠١/١)، والبداية للصابوني ص (٣٩، ٤٢).

(٢) انظر: البداية للصابوني ص (٣٩).

(٣) انظر: المرجع السابق الصفحة نفسها.

(٤) ق٦٢/أ = ص (٢٧٤، ٢٧٥).

(٥) أي: الفصل الثالث.

(٦) انظر معنى الفعل "ألحد" في المعجم الوسيط (٨٥٠/٢) مادة (ل ح د).

(٧) جزء من الآية رقم (٤٠) من سورة فصلت.

فمن مذاهب الملاحدة المتقدمين: أنهم اعترفوا بأن للعالم صانعًا، وأنكروا أن يكون صانع العالم موجودًا، ومن مذهبهم: أنهم زعموا أنه لا يجوز تسمية صانع العالم بما يسمى به الممكن، كاسم الشيء والموجود والقادر والحي ونحوها، وقد أبطلنا كل ذلك من قبل[1].

ومن الملاحدة المتأخرين قوم لهم نَبَذ[2] يقال لهم: الوجودية، خصوا بذلك الاسم؛ لأنهم خالفوا أوائلهم وأثبتوا لصانع[3] العالم وجودًا، لا كإثبات العقلاء بل كأحكام السفهاء، حيث
٣١٩/أ اعتقدوا أن وجود الباري أمر كلي كالجنس،وكل واحد من أفراد الموجودات من/الأجسام والأعراض فرد من ذلك الوجود، فيقولون: السماء وجود من وجوده، والأرض وجود من وجوده، وهذه الحمرة أو البياض أو السواد وجود من وجوده، إلى ما لا نهاية له ـ ويستشهدون قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ ﴾[4]. ويحملون معناه على إحاطته وجودًا، وذلك لا يتصور إلا بأن يكون كل موجود من الذوات والصفات وجودًا شخصيًّا من وجود كلي، وذلك الوجود الكلي هو وجود صانع العالم.

وفي هؤلاء عرق من الدهرية الفلاسفة الزنادقة، وأي إلحاد أعظم من هذا؟ حيث أولوا الآية بما يفضي إلى القول بعدم وجود الباري؛ لأن الجنس لا وجود له من حيث هو هو، وإنما يوجد تحت الأفراد، وإلى القول بكون كل شيء موجود في العالم صانعًا للعالم، وإلى القول بكون العالم صانعًا لنفسه، يظهر ذلك بأدنى تأمل. وكل ذلك محال باطل، ومعنى الآية: أن الله محيط بهم قدرة وعلمًا[5]، ولا يستعمل مثل هذا التركيب إلا في هذا المعنى، فالعدول عنه إلى ما يحيله العقل وينكره الشرع إلحاد وارتداد.

وإن كثيرًا من الجهال اتخذوا هذا القول الردى مذهبًا، ويتفوهون به عند من لا يشعر
٣١٩/ب بفسادهم، ويكتمون عمن / يشهد بارتدادهم. وبلغني أن جماعة من الرافضة[6] اتخذوه مذهبًا، ويظهرون ذلك من أنفسهم ابتهاجًا في بعض خراسان، كفى الله تعالى شرهم بأسرع الأزمان.

---

(١) ق ٨١/أ - ص (٣١٧).

(٢) النبذ: الشيء القليل اليسير، والجمع: أنباذ. ونبذ الشيء نبذا: طرحه، ونبذ العهد: نقضه. انظر: المعجم الوسيط (٩٣٢/٢، ٩٣٣) مادة (ن ب ذ).

(٣) في الأصل: "الصانع"، والمثبت هو الصواب.

(٤) الآية رقم (٢٠) من سورة البروج . والمصنف عدّى الفعل (يستشهد) بنفسه من غير حرف جر.

(٥) انظر: تفسير النسفي (٣٤٧/٤)، وتفسير ابن كثير (٧٨٢/٤).

(٦) في الأصل: "الرفضة" حيث حذف الألف سهوا.

فصل الرابع[١]: في ذكر البراهمة:

هو جمع الإبراهيمى[٢]، وهم قوم يقرون برسالة إبراهيم الخليل (عليه الصلاة والسلام)[٣]، ثم إن بعضهم يقرون برسالة آدم أيضًا، وينكرون نبوة من سواهما[٤]، وبعضهم أقروا بنبوة إبراهيم ونوح وإدريس وأنكروا سائر الرسل[٥]، وبعضهم أنكروا جواز إرسال الرسل عقلًا[٦]. وكلهم من علماء الهند[٧].

ومن مذهبهم: أنهم يقولون إن آدم ليس بأب لنا، بل رجل خُلق في السموات فنزل ديارنا بين ظهرانى آبائنا، ثم مات ثمة، فنحن لسنا بأولاده؛ لأن آباءنا وأمهاتنا كانوا قبله[٨].

والبراهمة هم أصل المجوس؛ لأن قومًا منهم ادعوا محبة إبراهيم (عليه السلام)، وزعموا أن النار كما لم تحرقه لا تحرق كل من أحبه، وزعموا أن آباءنا أو قدوا من تلك النار فلم يطفوها لا بكرة ولا أصيلا؛ حبًّا لإبراهيم وتعظيمًا لتلك النار، وآل أمرهم إلى أن عبدوها وأشركوا بالله[٩].

---

(١) أي: الفصل الرابع.

(٢) ما ذكره المصنف خطأ؛ إذ مفرد البراهمة: برهمى، قال الفيومي: "وقيل:البرهمى نسبة إلى رجل من حكمائهم اسمه برهمان، هو الذي مهد لهم قواعدهم التي هم عليها، فإن صح ذلك فتكون النسبة على غير قياس". وذكر الشهرستاني أن اسم هذا الرجل "براهم". انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/٢٥٨)، والمصباح المنير للفيومي ص (١٨)، والمعجم الوسيط (١/٥٤).

(٣) ذكر الشهرستاني أن من الناس من يظن أن البراهمة سموا بذلك لانتسابهم إلى إبراهيم (عليه السلام)، وهو ما يفهم من كلام المصنف، وذكر أن ذلك خطأ؛ لأن هؤلاء القوم هم المخصوصون بنفي النبوات أصلًا ورأسًا فكيف يقولون بنبوّة إبراهيم (عليه السلام)؟ وذكر أن القوم الذين اعتقدوا نبوة إبراهيم (عليه السلام) من أهل الهند هم الثنوية. الملل والنحل (٢/٢٥٨).

(٤) نسب البزدوى ذلك للسمنية. أصول الدين ص (٩٠).

(٥) نسب البزدوى ذلك للبراهمة عامة. أصول الدين ص (٩١).

(٦) انظر: التبصرة للنسفى (١/٤٤٤)، والبداية للصابوني ص (٨٥) ونسبا ذلك للبراهمة عامة.

(٧) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٩١)، والتبصرة للنسفى (١/٤٤٤).

(٨) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٩١).

(٩) ذكر الشهرستاني أن المجوس إنما يعظمون النار لمعانٍ فيها، منها: أنها جوهر شريف علوى، ومنها: أنها ما أحرقت الخليل (عليه السلام)، ومنها: ظنهم أن التعظيم لها ينجيهم في المعاد من عذاب النار. ثم قال: "وبالجملة هي قبلة لهم ووسيلة وإشارة". الملل والنحل (١/٢٣٥).

ثم حدث من أواخرهم مذهب القرامطة، فالقرامطة فيهم عرق من البراهمة ومن الفلاسفة ومن المجوس ومن الروافض ومن الزنادقة، فهم شر الخلائق[1]. فمن مذهبهم: أنهم لا يجوِّزون إطلاق ما يجُوز إطلاقه على المخلوقين على الله تعالى، كاسم الشيء والموجود[2].
٣٢٠/أ ومن عادتهم:/التغرير والصد عن الإسلام، والدعوة إلى ما هم عليه، وقتل المسلمين بغتة[3].

ولفظ القرامطة: جمع القرمطى، المنسوب إلى القِرْمِط، وهو نَبَزٌ[4] لراع اسمه حمدان كان قصير الرجلين طويل النصف الأعلى، يمشى مشى البط فيقرمط في مشيته، أي: يقارب بين خطاه عند المشي[5].

وإنما كان ظهور هذا المذهب الردى بعد انقراض عهد الخلفاء الراشدين (رضى الله عنهم)، حين كان بعض الناس يتشيعون إلى على بن أبى طالب (رضى الله عنه)، فإن الله تعالى لما خرب المجوس وأزال الملك عنهم على يدى عمر الفاروق (رضى الله عنه)، وتفرقوا من ملك فارس طفق مجوسى كيِّس من علمائهم يبعث إلى كل جانب من يطوف بالبلاد يلتمس حيلة في إفساد دين الإسلام، ويدعو غيره إن استطاع إلى الزندقة والإباحة بالتلبيس والتشبه بأهل الزهد والورع؛ وذلك لأنه رأى قابلية أهل زمانه للغي والضلال من المتشيعة ونحوهم.

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٣٧، ٢٣٨)، وذكر البغدادي أن القرامطة مأخوذة من الباطنية، والباطنية من فرق المجوس، كما ذكر الشهرستانى أن الإسماعيلية من الروافض يسمون بالعراق القرامطة. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٤٢)، والملل والنحل للشهرستانى (١٧٢/١).

(٢) انظر: التبصرة للنسفى (١٩٣/١)، ومر ذلك ق٨١/أ ص (٣١٧).

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٣٧)

(٤) النبز: اللقب أشعر بذم، والجمع: أنباز. المعجم الوسيط (٩٣٣/٢) مادة (ن ب ز).

(٥) انظر: المعجم الوسيط (٧٥٨/٢) مادة (ق ر م ط).

وحمدان القرمط رأس القرامطة من الباطنية وإليه نسبتهم، اختلف في اسمه وأصله، قيل: اسمه "حمدان" أو "الفرج بن عثمان" أو "الفرج بن يحيى"، و"قرمط" لقبه، والنسابون يضبطونه بكسر القاف والميم بينهما راء ساكنة، واللغويون يفتحون القاف والميم. أصله من خوزستان وعُرف في سواد الكوفة سنة (٢٥٨هـ)، فكان يظهر الزهد والتقشف واستمال إليه بعض الناس، وكثر أتباعه والسالكون سبيله فكان منهم زكرويه بن مهرويه وأبو سعيد الحسن بن بهرام الجنابى، كلاهما في جهات القطيف والبحرين. ولا تزال بقاياهم إلى اليوم في جبل الكلبية باللاذقية وفي نجران باليمن وفي القطيف غربى الخليج الفارسى، واندمج أكثرهم في الإسماعيلية والنصيرية وغيرهما من طوائف الباطنية.

وتداخلت أخبار صاحب الترجمة "قرمط" في كتب التاريخ بأخبار دعاته، والأرجح أنه هو الذي قَبَض عليه عامل الرحبة سنة (٢٩٣هـ) وقتله المكتفى بالله العباسي.

انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٢/ ١٤٧-١٥٠)، والأعلام للزركلى (١٩٤/٥).

فاتفق أن واحدًا من دعاته قدم الكوفة فمر على رجل صالح من المسلمين غِرٌّ قليل العلم كثير الجهل، يرعى بقرًا يقال له: حمدان القرمط وكان من عادته أنه كان يضيف بالليل كل من مر عليه؛ لسخاوة نفسه ونقاوة قلبه، فالتمس منه أن ينزل في منزله فأجاب، فلما ٣٢٠/ب
دخل/منزله جاء حمدان بلبن إليه ليشرب، فقال: إني صائم. فلما غربت الشمس جاء باللبن إليه وقال: اشرب؛ فإنك رجل صائم. فقال: لا أشرب؛ فإنك راعي البقر ولعل أربابها لا يرضون. فقال حمدان: إنهم أذنوا لي بالضيافة بألبانها. فقال المجوسي المتزهد: فهل أذنت العجاجيل[1] إن أذنت أربابها؛ فإن للعجاجيل في الألبان حقًّا.

فتحير حمدان القرمط من حسن زهده وكمال ورعه، فأسرع إلى خِلّانه وقرابته فأخبرهم عما شاهد وسمع من ضيفه، فتعجبوا من صلاحه وتقواه وقدموا له مرقة وخبزًا مع إدام، فتناول الضيف منه وصلى صلاة العشاء بهم، فلما خرجوا من عنده شرع في النوافل وأحيا ليلته تلك، وفرح حمدان المضيف بذلك، فلما رأى الضيف المجوسي كثرة جهله وقلة تمييزه مكث عنده أيامًا.

حتى إذا أحبه حمدان وأهله وأولاده البنون والبنات حبًّا شديدًا [و]وثقوا[2] بديانته وتقواه، أخرج من الجراب كتابا يطالعه، فسأله حمدان: ما هذا؟ فقال: كتاب أطالعه. فقال: ما فيه؟ قال: علم عزيز. فقال: أي علم هو؟ قال: علم لست أنت بأهل له. فقال حمدان: لعل الله تعالى يجعلني أهلًا له؟ فقال الضيف: إذن أُعَلِّمُكَه إن طال مكثي عندك. فازداد حمدان شوقًا إليه وإلى مكثه عنده.

٣٢١/أ فمكث / ما شاء الله حتى إذا علم من حمدان أنه اعتمد عليه ووثق به وبكل مايقول، قال لحمدان يومًا: الآن صرت أهلًا لعلم هذا الكتاب، فأعلمكه ولكن بشريطة وعهد.

فقال: وما ذاك؟ قال: أعلمك بشرط أن تحلف بالأيمان الغلاظ أن لا تخبر أحدًا بما أعلمك. ــ قال الشيخ الإمام الأجلّ القاضي أبو اليسر (رحمه الله): "وكان لهم أيمان مغلَّظة عظيمة، رأيت في جمع عبد الله بن رزام[3] الذي جمعه حاكيًا فيه مذاهبهم مقبحًا فيه اعتقادهم، ولا أدرى أي مذهب كان ينتحل عبد الله بن رزام". إلى هذا قول الشيخ أبي اليسر (رحمه الله)[4] ــ فحلّفه المجوسي بتلك الأيمان الغلاظ.

---

(١) العجاجيل: جمع العجل، وهو ولد البقرة. انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبي الرازى ص (٤١٥) مادة (ع ج ل).

(٢) الواو زيادة يقتضيها السياق .

(٣) لم أصل إلى ترجمة له.

(٤) أصول الدين ص (٢٣٩).

ثم دعاه أولًا إلى حب علي (رضي الله عنه) وببغض من قبله من الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)، فيذكر كل يوم فضائل علي وقبائح غيره، فاعتقد حمدان ذلك كله وأخذه منه، فلما أُشرب حمدان في قلبه حب علي وبغض غيره، دعاه ثانيًا إلى مذهب الدهرية بعد أن حلفه بتلك الأيمان العظيمة الغلاظ لا يخبر أحدًا، فكان يحبب إليه كل يوم معتقدات الدهرية، ويذكر قبائح هذه الشريعة ونقائص الرسول (عليه الصلاة والسلام) وأصحابه غير علي (رضي الله عنهم)، فلما علم منه ومن بنيه وبناته أنهم اعتقدوا ذلك دعاهم إلى إباحة الأموال والأنفس والفروج.

٣٢١/ب / فصار حمدان وأولاده روافض أولاً، ودهرية ثانيًا، وإباحية ثالثًا، وزنادقة رابعًا، ومجوسًا خامسًا، وصاروا بعد غيبة ذلك الضيف المجوسي أعظم الدعاة إلى الكفر للناس، فخرج حمدان القرمط إلى أصبهان ووجد أهلها أكفر من الحمير، فاشتغل بدعوتهم فقبل دعوته بعض ثم بعض، إلى أن شاعت القرمطة من أصبهان إلى غيرها من نواحي البلدان[١].

ومالت القرامطة إلى مذهب الملحدة أيضا، حتى أظهر بعض متأخريهم مذهب الملاحدة في تأويل القرآن مثل كمال الدين إسماعيل بن عبد الرازق الكاشي الملحد، بل لا ترى رافضيًّا بأصبهان ونواحيها إلا وتجد فيه من اعتقادات الفلاسفة والملاحدة والقرامطة، وتجد أكثر أهلها ممن ينتحل إلى السنة والجماعة لا يخلو من ذلك الاعتقاد؛ لعدم تمييزهم الحق عن الباطل بسبب تزويدات أولئك وتلبيساتهم، وكل من تعمق في الرفض حصل قرمطيًّا أعاذنا الله تعالى، وإياكم ـــ إخواني وأولادي المتعلمين ـــ من الاعتقاد بمثل اعتقاداتهم، وبرأنا وإياكم عن الاتصاف بسوء أقوالهم وأفعالهم، وقبح سيرهم وعاداتهم.

فصل الخامس[٢]: في ذكر اليهود:

هم من قوم موسى (عليه الصلاة والسلام)، يقرأون التوراة ويؤمنون بها وبموسى،
٣٢٢/أ وينكرون نبوة عيسى ومحمد (عليهما الصلاة والسلام)[٣]. / وهم افترقوا إلى موحِّدة ومشركة:

فموحدتهم كانوا في زمن موسى (عليه السلام) وفي زمانٍ قليل من بعده، ثم حرفوا التوراة[٤] فغيروا بعض الأحكام الشرعية كرجم الزاني المحصن إلى الجلد، ومحوا نعت

---

(١) القصة التي ذكرها المصنف لحمدان وأولاده في أصول الدين للبزدوي ص (٢٣٨، ٢٣٩)، ومشار إليها في وفيات الأعيان في الموضع السابق عند ترجمة حمدان قرمط .

(٢) أي: الفصل الخامس.

(٣) قال الإسفراييني: "وعلى الجملة جميع اليهود في أصل الدين فريقان: قوم منهم ينكرون نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم)، وقوم لا ينكرون يقولون: إنه كان نبيًّا ولكن كان مبعوثًا إلى العرب دون العجم وهم العيسويون". التبصير ص (١٢٧).

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/١٩٣).

رسولنا محمد (عليه الصلاة والسلام)[1]، قال الله تعالى فيهم: ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ﴾[2] إلى غيرها من الآيات. ومشركوهم قالوا لعزير النبي (عليه السلام): هو ابن الله. قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾[3].

ومن مذاهب اليهود كلهم: أنهم ينكرون جواز نسخ الشرائع[4]، ويفترون على موسى (عليه السلام) بقولهم: إنه قال: تكون النبوة من بعدي في أولاد داود (عليه السلام) وذريته إلى يوم القيامة. يريدون به رد نبوة محمد (عليه الصلاة والسلام). ومن مذهب جمهورهم: أنهم قالوا: إن الله تعالى جسم[5]. وكل ذلك كفر باطل، وقد بقي متأخروهم إلى هذا الزمان. ولا بد من بيان بعض المسائل الفقهية هنا:

فاعلم أنه يجب على ولاة المسلمين أن يضربوا عليهم الجزية إن كانوا يريدون الإقامة بدارنا، وذلك مذكور بتفاصيله في الفروع، ويجب على كل مسلم ومسلمة أن يبغضوا اليهود ٣٢٢/ب
والنصارى أجمعين، ويتجنبوا ولاءهم / بالقلب؛ فإن من أحبهم كفر ساعتئذ؛ لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾[6]. فوجب الاجتناب عن حب الفرقتين بالعبارة[7]، وعن حب غيرهم من فرق أهل الكفر بالدلالة.

وترى أكثر أهل هذا الزمان من أهل الإيمان يخالطونهم بالمجالسة والمواكلة والمشاربة، فيجب على القضاة والولاة نهيهم وحجرهم عن ذلك؛ لأن ذلك يؤدي إلى المحبة والوداد، وصيرورتهم من أهل الارتداد، وقد قال الله تعالى: ﴿ قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾[8]. وجميع أهل البلدة والمملكة من أهليهم ــ أي: من أهل الولاة والقضاة ــ وهذا الأمر للوجوب، فيجب عليهم أن ينهوا العامة عن ذلك؛ كي لا يقعوا في الكفر، وإنما أطلق الشرع أن نعاملهم بالبياعات والإجارات ونحوها فقط، فيجب الاقتصار على ما أطلق إن مست الحاجة إلى ذلك.

---

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/١٩٣،١٩٤).

(٢) جزء من الآية رقم (٤١) من سورة النساء.

(٣) جزء من الآية رقم (٣٠) من سورة التوبة.

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/١٩٣).

(٥) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (٢١)، والتبصرة للنسفي (١/١١٩)، الملل والنحل للشهرستاني (١/١٩٣) والبداية للصابوني ص (٤٤).

(٦) جزء من الآية رقم (٥١) من سورة المائدة.

(٧) أي: عبارة الآية.

(٨) جزء من الآية رقم (٦) من سورة التحريم.

الفصل السادس: في ذكر النصارى:

هم من قوم عيسى (عليه السلام)، يقرأون الإنجيل ويؤمنون به وعيسى (عليه السلام)، وينكرون رسالة نبينا محمد (عليه الصلاة والسلام)، وهم أيضا افترقوا إلى موحدة ومشركة:

٣٢٣/أ أما موحدوهم فكانوا في زمن عيسى (عليه السلام) / وفي قليل بعده، ثم تنافسوا في الدنيا وبدلوا نعمة الله كفرًا، وحرفوا بعض أحكام الإنجيل إلى خلافه وبعض نعوت نبينا محمد (عليه الصلاة والسلام)، وعن هذا ورد في الخبر: أن اليهود كانوا يقرأون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "لا تُصَدِّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، و ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ... ﴾" الآية[1]. أخرجه البخاري في صحيحه برواية أبي هريرة[2].

فقد نهى النبي (صلى الله عليه وسلم) عن ذلك؛ مخافة أن يقعوا في تصديق ما ليس بكتاب الله، أو تكذيب ما هو من كتاب الله؛ للجهل بمواضع تحريفهم[3]. فكفر الفريقان بتغيير كتاب الله تعالى، حتى لم يبق في الدنيا منهم مسلم في أيام الجاهلية وفترة الرسل قبل مبعث النبي (عليه الصلاة والسلام)؛ لأن أوائلهم حرفوا كتاب الله العزيز، وأواخرهم أخذوه وتعلموه من غير تمييز.

وأما مشركوهم فتفرقوا أربع فرق:

إحداها: النَّسْطُورِية[4]: قالوا لعيسى (عليه السلام): إنه ابن الله، ولمريم (عليها الرضوان): إنها زوجته. قال الله تعالى ردًّا عليهم: ﴿ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم ٣٢٣/ب
بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾[5]، وقال في آية أخرى: ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ ﴾[6].

---

(١) وهي رقم (٣٦) من سورة البقرة.

(٢) أخرجه البخاري في ثلاثة مواضع (٢٠/٨) كتاب "التفسير" باب "﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾" حديث رقم(٤٤٨٥)، وفي كتاب "الاعتصام بالكتاب والسنة" حديث رقم (٧٣٦٢)، وفي كتاب "التوحيد" حديث رقم(٧٥٤٢).

(٣) قال ابن حجر: "قوله: "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم" أي: إذا كان ما يخبرونكم به محتملاً؛ لئلا يكون في نفس الأمر صدقًا فتكذبوه أو كذبًا فتصدقوه فتقعوا في الحرج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه، نبه على ذلك الشافعي (رحمه الله)". فتح الباري (٢٠/٨).

(٤) هم أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه. قال: إن الله تعالى واحد ذو أقانيم ثلاثة: الوجود والعلم والحياة. وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات، ولا هي هو. واتحدت الكلمة بجسد عيسى (عليه السلام) لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية ولا على طريق الظهور به كما قالت اليعقوبية، ولكن كإشراق الشمس في كُوَّة على بلورة، وكظهور النقش في الشمع إذا طبع بالخاتم. وزعم النسطورية أن الابن لم يزل متولدًا من الأب، وإنما تجسد واتحد بجسد المسيح حين ولد. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢٠٥/١).

(٥) جزء من الآية رقم (٣٠) من سورة التوبة.

(٦) جزء من الآية رقم (١٠١) من سورة الأنعام.

والثانية: اليعقوبية[1]: قالوا: إن عيسى هو الله فقط، نزل من السماء إلى رحم مريم، ثم خرج إلى الأرض. قال الله تعالى ردًّا عليهم: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾[2].

والثالثة: المَلْكانية[3]: قالوا الآلهة ثلاثة: مريم، وعيسى، والله. قال الله تعالى ردًّا عليهم: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾[4].

والرابعة: العامة: وهم الأكثرون، قالوا: إن أقنوم الكلمة حل في عيسى ومريم. وعنوا بأقنوم الكلمة صفة العلم، واتخذوهما[5] إلهين. وقد أبطلناه في الصدق الخامس من الصفات السلبية بوجه معقول[6]، وآل أمرهم إلى أن جوزوا حلول أقنوم الكلمة في الأحبار والرُّهبانين. قال الله تعالى ردًّا عليهم: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[7].

وللنصارى بقايا كثيرة في هذا الزمان، فلا بد وأن يجتنبهم أهل الإيمان، وأن يعملوا بالمسائل الفقهية المذكورة في الفصل المتقدم؛ للدلائل القطعية الموجبة للاجتناب عنهم وعن حبهم. والله أعلم وأهدى.

الفصل السابع: في ذكر الصابئة.

٣٢٤/أ هي تأنيث الصابئ، والتأنيث لقصد الجماعة، والصابئ لغة: المائل[8]،/ سموا صابئة؛ لكونهم مائلين عن دين إلى دين، ولكونهم بين التنصر والتهود كأنهم مالوا إلى هؤلاء مرة وإلى

---

(١) قال الشهرستاني: "اليعقوبية: أصحاب يعقوب، قالوا بالأقانيم الثلاثة إلا أنهم قالوا: انقلبت الكلمة لحمًا ودمًا فصار الإله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو هو". ثم ذكر أن القرآن أخبر عنهم بالآية التي سيذكرها المصنف. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢٠٦/١).

(٢) جزء من الآية رقم (١٧، ٧٢) من سورة المائدة.

(٣) قال الشهرستاني: "الملكانية: أصحاب ملكا الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها، ومعظم الروم ملكانية". ثم قال: "وصرحت الملكانية بأن الجوهر غير الأقانيم وذلك كالموصوف والصفة، وعن هذا صرحوا بإثبات التثليث". ثم ذكر أن القرآن أخبر عنهم بالآية التي سيذكرها المصنف. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢٠٣/١).

(٤) جزء من الآية رقم (٧٣) من سورة المائدة.

(٥) في الأصل: "واتخذهما"، والمثبت هو الصواب.

(٦) ق٦٢/أ- ص (٢٧٤).

(٧) الآية رقم (٣١) من سورة التوبة.

(٨) الصابي ـ بدون همز ـ: المائل، أما الصابئ ـ بالهمز ـ فهو البارز أو المنتقل أو التارك أو الخارج أو الهاجم. فيقال: صبأ الرجل فهو صابئ، أي: ترك دينه ودان بآخر، أو: خرج من دين إلى دين آخر. انظر: ←

هؤلاء أخرى، وبقوا متذبذبين بين ذلك[1]. ويقال لهم: صابئة مرة، وأفلاكية أخرى، سواء عبدوا الكواكب أو عظموها[2].

وهم من أهل الكفر بالإجماع[3]؛ لأنهم ليسوا في دين الرسول (عليه الصلاة والسلام)، وأما ما يقرع سمعك من أنهم عند أبي حنيفة (رحمه الله):قوم يعظمون الكواكب كتعظيمنا الكعبة، وعند أبي يوسف ومحمد (رحمهما الله):قوم يعبدون الكواكب[4] ـ فلا يورثنك شبهة في كونهم كافرين بالإجماع؛ لأن ذلك الاختلاف إنما هو مدار تجويز بعض أحكام أهل الكتاب ولا تجويزه في حقهم، كأكل ذبائحهم لنا ونكاح نسائهم لنا، وتزوجهم بمحارم أنفسهم فيما بينهم إن اعتقدوا ذلك.

فإن ذلك كله جائز عند أبي حنيفة (رحمه الله)، لا لأنهم ليسوا بكافرين بل لأن لهم شبهًا بأهل الكتاب؛ إذ هم يعتقدون دينًا سماويًا في الجملة ولا يشركون بالله شيئًا، كما جاز ذلك كله في حق اليهود والنصارى غير المشركين[5]، ألا ترى أنه لا يجوز أن يتزوجوا بنساء أهل الإيمان بالإجماع، كما لا يجوز ذلك لأهل الكتاب؟ فلو لم يكونوا / كفارًا عند أبي حنيفة ٣٢٤/ب

← مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ص (٣٥٤، ٣٥٦)، والمصباح المنير للفيومي ص (١٢٧)، والمعجم الوسيط (٥٢٤/١، ٥٢٦) مادتي (ص ب أ، ص ب و).

(١) قال الشهرستاني: "سموا صابئة بحكم ميلهم عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء".الملل والنحل (٦/٢). ويفهم من كلام الفيومي في المصباح المنير ص (١٢٧):أنهم سموا صابئين لأنهم يدَّعون أنهم على دين صابئ بن شيث بن آدم.

(٢) ذكر الشهرستاني أن الصابئة كانت في زمان إبراهيم الخليل وكانت تقول: إنا نحتاج في معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته وأوامره وأحكامه إلى "متوسط" لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانيًّا لا جسمانيًّا؛ وذلك لزكاء الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب. ثم لما لم يتطرق للصابئة الاقتصار على الروحانيات البحتة، والتقرب إليها بأعيانها، والتلقي عنها بذواتها، فزعت جماعة إلى هياكلها ـ وهي السيارات السبع وبعض الثوابت ـ فصابئة النبط والفرس والروم مفزعها السيارات، وصابئة الهند مفزعها الثوابت. وذكر الفيومي أن الصابئة طائفة من الكفار يقال: إنها تعبد الكواكب في الباطن وتنسب إلى النصرانية في الظاهر. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢١٠/١، ٢١١)، والمصباح المنير للفيومي ص (١٢٧).

(٣) للآية التي سيذكرها المصنف بعد قليل.

(٤) ذكر نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد النسفي: أن الصابئة ـ عند أبي حنيفة (رحمه الله) ـ قوم من النصارى،وعند أبي يوسف ومحمد (رحمهما الله) هم عبدة الكواكب. ثم قال: "وقيل: هم عبده الملائكة، وقيل: هم قوم بين المجوس والنصارى". طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية ص (٩١) تحقيق خليل الميس، دار القلم الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

(٥) في الأصل: "الغير مشركين"، والمثبت هو الصواب؛ إذ لا يصح دخول "أل" على "غير". انظر: المصباح المنير للفيومي ص (١٧٤)، والنحو الوافي لعباس حسن (٢٤/٣، ٢٥).

(رحمه الله) لجاز ذلك، يؤيده قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي: بألسنتهم فقط وهم المنافقون، ﴿ وَالَّذِينَ هَادُوا ﴾ أي: اليهود، ﴿ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ ﴾ وهم الذين ذكرناهم[1] ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً ﴾ أي: من دخل من هؤلاء المذكورين في الإيمان بما ذكرهم ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [2].

الفصل الثامن: في ذكر المجسمة:

هم الذين يشبهون الله تعالى بالأجسام، وسموا مشبهة أيضا لذلك[3]، ويجوزون رؤية الله عز وجل في جهة ومكان وصورة كرؤية سائر الأجسام، فكانوا منكرين للرؤية معنى وإن كانوا معترفين بها لفظًا[4]، وكلهم يطلقون على الله تعالى لفظ الجسم، إلا أن بعضهم يعني بالجسم: الموجود لا غير، وأكثرهم يعني به: اللحم والدم على صورة جسم الإنسان مع جميع الأعضاء التي للإنسان، وبعضهم يعني به: الجسمية من حيث افتقاره في الوجود إلى الجهات، إلا أنه قال: جسم لا كالأجسام. وكل ذلك باطل[5]. وافترقوا إلى كرامية، وحنابلة، وهشامية، ومقاتلية، ويهود[6]:

أما الكرامية: فهم أصحاب محمد بن كَرَّام[7]

---

(١) في الأصل: "والصابئين، وهم الذين ذكرناهم، والنصارى" وهو خلاف الآية.

(٢) الآية رقم (٦٢) من سورة البقرة.

(٣) قسم البغدادى والإسفراييني المشبهة إلى صنفين: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف شبهوا صفاته بصفات غيره. ثم ذكرا الفرَق التي تندرج تحت كل صنف. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص(٢٣٧-٢٤١)، والتبصير للإسفراييني ص (١٠٠-١٠٢).

(٤) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٥٣)، ومر ذلك ق١٣٦/أ- ص (٤٠٠).

(٥) ذكر مراد المجسمة بإطلاقهم لفظ الجسم على الله (عز وجل وتعالى عن ذلك) البزدويفي أصول الدين ص(٢٥٣).

(٦) هذا التقسيم ذكره البزدوى في أصول الدين ص (٢٤٢، ٢٥٣).

(٧) هو أبو عبد الله محمد بن كَرَّام ــ وقيل: كَرَام أو كِرام ــ السجستانى، إمام الكرامية من فرق الابتداع في الإسلام. ولد في سجستان وجاور بمكة خمس سنين، وسُجن بنيسابور لأجل بدعته ثمانية أعوام، ثم أخرج وسار إلى القدس فمات فيها سنة (٢٥٥هـ). وكان له أتباع ومريدون كثير، وعُرف بالزهد والتقشف والعبادة. انظر: الأنساب للسمعاني (٤٣/٥، ٤٤)، وميزان الاعتدال للذهبى (١٤٦/٥، ١٤٧)، والبداية والنهاية لابن كثير (٢٧/١١/٦، ٢٨)، والأعلام للزركلى (١٤/٧).

وأتباعه[1]، وابن كرام هو رأس المشبِّهة وشرها، فمن مذهبهم: أنهم قالوا: إنه تعالى جسم ذو جهة ومكان[2]، وأثبتوا جهة الفوق له تعالى، ثم إن الهياصمة منهم على أنه تعالى مباين للعرش ببعد غير متناه من فوق، والعابدية/منهم على أنه تعالى مباين للعرش ببعد متناه من ٣٢٥/أ
فوق[3].

ومن مذهبهم جميعًا: أنهم قالوا: يجوز قيام الحوادث بذاته تعالى[4]، وقالوا: صفاته غير الذات[5]، وقالوا: إنه تعالى مريد بإرادة حادثة[6]، ومتكلم بكلام حادث قائم بذاته من جنس الحروف والأصوات[7]. وقالوا: الاسم غير المسمى[8]، وقالوا: أسماؤه وصفاته ليست بتوقيفية[9]. وأنكروا أن يكون كلام الله تعالى واحدًا غير متجزٍّ[10]، وأنكروا الرؤية معنى وإن اعترفوا بها لفظًا[11]، وأنكروا إمكان إعادة المعدوم وإن اعترفوا بإمكان إعادة الأجزاء المتفرقة الموجودة[12].

---

(١) الكرامية ومعتقداتها مذكورة في معظم كتب العقائد والفرق، وعدهم الأشعرى ضمن فرق المرجئة، وذكر الشهرستانى أن الكرامية طوائف بلغ عددها اثنتي عشرة فرقة. انظر: المقالات للأشعرى (٢٢٣/١)، والملل والنحل للشهرستانى (٩٩/١).

(٢) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢٢٧، ٢٢٨)، والتبصير للإسفراييني ص (٩٣، ٩٤)، وأصول الدين للبزدوى ص (٢١، ٢٨، ٣٠)، والملل والنحل للشهرستانى (٩٩/١، ١٠٠). ومر ذكر ذلك ق ٧٠/ب = ص(٢٩١).

(٣) قول الهياصمة والعابدية في الملل والنحل للشهرستانى (٩٩/١، ١٠٠)، ومر قبل ذلك ق ٧٣/أ = ص(٢٩٩).

(٤) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢٢٩)، والتبصير للإسفراييني ص (٩٥)، والتبصرة للنسفي (٢٦٦/١)، والملل والنحل للشهرستانى (١٠٠/١)، ومر ذكر ذلك ق٧٧/ب=ص (٣٠٩).

(٥) انظر: التبصرة للنسفي (٢٤١/١)، والبداية للصابوني ص (٥١)، ومر ذكر ذلك ق ٩٢/أ = ص (٣٣٧).

(٦) انظر: التبصرة للنسفي (٣٧٥/١، ٣٨٣)، والبداية للصابوني ص (٨٢)، ومر ذكر ذلك ق١٠٥/أ = ص(٣٦١).

(٧) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢٣٠)، والتبصير للإسفراييني ص (٩٦)، وأصول الدين للبزدوى ص (٥٥، ٥٦)، ومر ذكر ذلك ق١١٢/ب=ص (٣٧٦).

(٨) انظر: البداية للصابوني ص (٥٤)، ومر ذكر ذلك ق١٦٧/ب=ص (٣٨٥).

(٩) مر ذلك ق٨٥/ب=ص (٣٢٤).

(١٠) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٦٧)، ومر ذكر ذلك ق ١١٧/أ = ص (٣٨٢).

(١١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٧٨)، والملل والنحل للشهرستانى (١٠٣/١)، ومر ذكر ذلك ق١٢٦/أ = ص(٤٠٠).

(١٢) مر ذلك ق٢٦٥/ب = ص (٦٥٥).

ومن مذهبهم : أنهم قالوا : إن الميت يعذب وهو ميت لا حياة فيه[1] ، وقالوا: العالم أبدى لا يجوز فناؤه عقلًا[2]، وقالوا: الإيمان هو الإقرار باللسان وحده[3]، وقالوا: إن معاوية (رضى الله عنه) كان إمامًا حقًّا وخليفة صدقًا في أيام خلافة على (رضى الله عنه) مثله[4]. وقد أبطلنا كل واحد من ذلك في موضعه.

وأما الحنابلة: فهم أصحاب أحمد بن حنبل[5] وأتباعه، ينسب إليهم التجسيم[6]، وأظن أنهم اعتقدوا ذلك الاعتقاد الباطل بعد أحمد بن حنبل؛ لاشتهاره فيما بين أهل العلم بالصلاح والتقوى[7]، وسألت واحدًا من الأئمة الحنبلية ببغداد في سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة عن
٣٢٥/ب اعتقاد إمامهم / أحمد بن حنبل في النصوص التي يشير ظاهرها إلى التجسيم، فقال: اعتقاده فيها: أن ما أراد الله تعالى بها حق وأن اعتقاد [ظاهرها][8] لله تعالى كفر، وأن الاشتغال بتأويل تلك النصوص على وجه يليق به تعالى عدوان عن الحد وتجاوز عن الاستقامة من

---

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٦٤)، والتبصرة للنسفى (٧٦٤/٢). ومر ذكر ذلك ق ٢٥٧/ب = ص (٦٤٤).

(٢) انظر: الفرق بين الفرق ص (٢٢٩)، ومر ذكر ذلك ق٩/أ= ص(١٨٤).

(٣) انظر: المقالات للأشعرى (٢٢٣/١)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢٣٤)، والتبصير للإسفراييني ص (٩٨)، وأصول الدين للبزدوى ص (١٤٦)، والتبصرة للنسفى (٧٩٨/٢، ٧٩٩)، والملل والنحل للشهرستانى (١٠٣/١)، والبداية للصابوني ص (١٥٢). ومر ذكر ذلك ق٢٣/أ= ص (٢١٢).

(٤) انظر: الفرق بين الفرق ص (٢٣٤)، والتبصير ص (٩٧)، وأصول الدين للبزدوى ص (١٩٨)، والتبصرة للنسفى (٨٢٧/٢)، والملل والنحل للشهرستانى (١٠٤/١)، والبداية للصابوني ص (١٠٠)، ومر ذكر ذلك ق٢٢٦/أ = ص (٥٨٥).

(٥) هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، إمام المحدثين وأحد الأئمة الأربعة. أصله من مرو، قدمت أمه بغداد وهى حامل به فولدته سنة (١٦٤هـ)، وتوفى أبوه وهو ابن ثلاث سنين فكفلته أمه، وطلب العلم وهو حدث. وفى أيامه دعا المأمون إلى القول بخلق القرآن، ومات قبل أن يناظر ابن حنبل، وتولى المعتصم فسجنه ثمانية وعشرين شهرًا؛ لامتناعه عن القول بخلق القرآن وأطلقه سنة (٢٢٠هـ)، ولم يصبه شر بعد المعتصم. وقد أخذ عنه الحديث جماعة من الأماثل منهم البخاري ومسلم، وصُنف في مناقبه الكتب. له تصانيف، منها: "المسند" و"الناسخ والمنسوخ"، و "الرد على الزنادقة فيما ادعت من متشابه القرآن".

انظر: الفهرست لابن النديم ص (٣٣٩)، والأنساب للسمعانى (٢٧٧/٢، ٢٧٨)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٦٣/١-٦٥)، والبداية والنهاية لابن كثير (٨٧٩/١٠/٥-٩٠٢)، والأعلام للزركلى (٢٠٣/١).

(٦) ذكر ذلك البزدوى في أصول الدين ص (٢٣٦/٢١)، ومر ذكر خطأ ذلك ق ٧٠/ب = ص (٢٩٢).

(٧) ذكر ذلك البزدوى في أصول الدين ص (٢٥٣).

(٨) زيادة يقتضيها السياق.

غير دليل. فأحمد بن حنبل بريء من التأويل والتجسيم جميعا، بل يفوض أمر تلك النصوص إلى الله تعالى.

فقلت: لو كان اعتقاده على ما ذكرت فهو عين اعتقاد المحققين من أئمتنا الأصوليين، حيث جعلوها من المتشابهات التي لا سبيل لأحد إلى فهم المراد بها في الدنيا، واعتقدوا حقية ما أراد الله تعالى بها[١]. إلا أن الحنابلة غلت في دينها غير الحق واتبعت أهواءها، وأكثرهم مقيمون بأرض كيلان[٢].

ومن مذهب الحنابلة: أنهم شبهوا الله تعالى بالأجسام[٣]، وأنهم قالوا: إنه تعالى متكلم بكلام قديم من جنس حروف وأصوات قديمة قائمة بذاته تعالى[٤]، وهم الحشوية مطلقا، وهو مذهب الحشوية من الأشاعرة مع أن الأشعرى والمحققين ممن انتحل مذهبه برآء من هذا القول الرديء[٥]. وقال أكثر الحنابلة: العالم أبدى لا يجوز فناؤه[٦]. وقد أبطلنا كل ذلك من قبل.

٣٢٦/أ **وأما الهشامية** فهم أصحاب هشام بن الحكم[٧] وأتباعه[٨]، وهشام هذا يصف الله تعالى بالصورة[٩]، ومن مذهبه: أن أهل الجنة لا يتلذذون / ولا يتنعمون فيها، وأن أهل النار لا يتأذون ولا يتألمون فيها؛ لأن الجنة والنار تصيران بحال تدهش معها أهلوهما، فيغيبون عن أنفسهم كالسكران بل كالمغمى عليه[١٠].

---

(١) راجع ق ٧١/أ – ص (٢٩٣).

(٢) كيلان هو نطق العجم لـ "جيلان" ، وهي اسم لبلاد كثيرة من وراء بلاد طبرستان، وليس في جيلان مدينة كبيرة، وإنما هي قرى في مروج وجبال . انظر: معجم البلدان (٢٠١/٢)، طبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت (١٣٩٩هـ – ١٩٧٩) .

(٣) راجع ق ٧٠/ب – ص (٢٩٢)، حيث وضحت خطأ ذلك.

(٤) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٥٧)، والتبصرة للنسفى (٢٨٤/١، ٢٩٩)، والبداية للصابوني ص (٦٣)ومن يقول بذلك من الحنابلة طائفة قليلة أما الغالبية فهي على خلاف ذلك. راجع ق١٠٩ /أ–ص (٣٧٠).

(٥) سبق ذكر هذه المسألة ق ١٠٩/ب – ص (٣٧١)، وستأتي ق٣٥٩ / ب – ص (٨٢٣).

(٦) لم يقل الحنابلة بأن العالم أبدي ، بل هم في ذلك مثل سائر المسلمين يقولون بفناء العالم بل يردون على القائلين بذلك . انظر: الجانب العقلي عند الحنابلة لطاهر مصطفى علي ص(٢٩٢) .

(٧) سبق ترجمته ق ٧٣/ب = ص (٣٠٠).

(٨) آراء الهشامية مذكورة في معظم كتب المقالات، وهناك فرقتان تسمى كل واحدة منهما بهذا الاسم، الأولى أتباع هشام بن الحكم الرافضى، والثانية أتباع هشام بن سالم الجواليقى. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص(٢٣٩).

(٩) انظر: أصول الدين للبزدوى ص(٢١)، والبداية للصابوني ص (٤٤)، ومر ذلك ق٧٣/ب = ص (٣٠٠).

(١٠) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٦٦)، ومر ذلك ق٢٨٠ /ب = ص (٦٨٢).

ومن مذهب الهشامية: أنه تعالى متمكن على العرش، ومن مذهب بعضهم: أنه تعالى على العرش، لا بمعنى التمكن بل بمعنى إثبات جهة الفوق(١). ومن مذهب كلهم: أن الله تعالى يرى في أحسن صورة(٢). وهذا إنكار منهم للرؤية معنى، وقد بينا بطلان كل ذلك في الصدوق المتقدمة.

وأما المقاتلية فهم أصحاب مقاتل بن سليمان وهو المفسر التابعي(٣)، وأصل مذهبهم: وصفهم الله تعالى بالجسم(٤)، ومذهبهم مثل مذهب الهشامية إلا في الجنة والنار على ما ذكرنا.

وأما اليهود: فالتجسيم مذهب أكثرهم. وقد مر ذلك في الفصل الخامس(٥).

الفصل التاسع: في ذكر المرجئة:

المرجئ اسم فاعل من الإرجاء وهو التأخير، قال الله تعالى: ﴿ وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾(٦)، أي: مؤخرون إلى أن يُنْزِل الله فيهم أحد الأمرين: إما أن يتوب عليهم، وإما أن يعذبهم. والتأنيث لقصد إيقاع اللفظ وصفًا للجماعة أو الفرقة(٧)، وإنما سموا مرجئة؛ لتأخيرهم أنفسهم عن مباشرة الطاعات، / أو لتأخيرهم أنفسهم عن الانخراط في سلك ٣٢٦/ب

---

(١) نسب ذلك الصابوني للكرامية والمشبهة عامة. انظر: البداية ص (٤٤). ومر ذلك ق١١/ب=ص (٢٩٥).

(٢) مر ذلك ق٧٣/ب= ص (٣٠٠) .

(٣) هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان، من أعلام المفسرين. أصله من بلخ وانتقل إلى البصرة، ودخل بغداد وحدث بها، وتوفي بالبصرة سنة (١٥٠هـ)، كان متروك الحديث. قال ابن المبارك: "ما أحسن تفسيره لو كان ثقة". وقال ابن حبان: "كان يأخذ من اليهود والنصارى من علم القرآن الذي يوافق كتبهم، وكان يشبه الرب بالمخلوقين، وكان يكذب في الحديث". وقال أبو حنيفة: "أفرط مقاتل [يعني في الإثبات] حتى جعله مثل خلقه". من كتبه: "التفسير الكبير"، و "الرد على القدرية"، و"متشابه القرآن".

انظر: الفهرست لابن النديم ص (١٧٩)، والأنساب للسمعاني (٣٣٧/٢)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٢٥٥/٥-٢٥٧)، وميزان الاعتدال للذهبي (٢٩٨/٥-٣٠٠)، والأعلام للزركلي (٢٨١/٧). وقد عد الأشعري المقاتلية ضمن فرق المرجئة في المقالات (٢٣١/١).

(٤) انظر: المقالات للأشعري (٢٣٣/١)، وأصول الدين للبزدوي ص (٢١، ٢٥٣)، والتبصرة للنسفي (١١٩/١).

(٥) ق٣٢٢/أ= ص (٧٤٩).

(٦) جزء من الآية رقم (١٠٦) من سورة التوبة.

(٧) انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ص (٢٣٣)، والمصباح المنير للفيومي ص (٨٤)، والمعجم الوسيط (٣٤١/١) مادة (ر ج أ).

الذين عملوا الصالحات بارتكابهم المعاصي؛ ذهاباً إلى أن المؤمن لا يضره ذنب، كما أن الكافر لا ينفعه طاعة[1].

ومن مذهبهم: أن الله لا يعذب أحدًا بسبب المعصية وهو من أهل الإيمان، كما أنه لا يدخل الجنة أحدًا بسبب الطاعة وهو من أهل الكفر[2]. وافترقوا إلى غَيْلانية وشمرية وشُبَيْبية[3]:

أما الغيلانية: فهم أصحاب غيلان[4]. وأما الشمرية: فهم أصحاب ابن شِمر[5]. ومن مذهب هاتين الفرقتين: أن الله تعالى إن شاء عذب عصاة المؤمنين وإن شاء عفا عنهم، ولكن إن عفا عن واحد منهم وجب أن يعفو عنهم جميعًا، وإن عذب واحدًا منهم وجب أن يعذبهم أجمعين على التأبيد[6].

---

(١) الإرجاء على معنيين: أحدهما بمعنى التأخير، والثاني إعطاء الرجاء. وإطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول صحيح؛ لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية وعقد القلب. وأما بالمعنى الثاني فظاهر فإنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وقيل: الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار، وعلى هذا فإن المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان. وقيل: الإرجاء تأخير على (رضى الله عنه) عن الدرجة الأولى إلى الرابعة، وعلى هذا فإن المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان.

انظر: المصباح المنير للفيومي ص (٨٤)والملل والنحل للشهرستانى (١/١٢٥)، وتعليق الشيخ محمد محيى الدين على المقالات للأشعرى (١/٢١٣).

(٢) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢١١)، والتبصير للإسفراييني ص (٨٠)، وأصول الدين للبزدوى ص (٢٥٢)، والملل والنحل للشهرستانى (١/١٢٥)، والبداية للصابوني ص (١٤٠).

(٣) ذكر الشهرستانى أن المرجئة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة. وذكر البغدادى والإسفراييني أنهم ثلاثة أصناف هي الأصناف الثلاثة الأخيرة، والفرق التي ذكرها المصنف تدخل ضمن المرجئة الخالصة، وتقسيم المصنف ذكره البزدوى، وذكر الأشعرى أن المرجئة اثنتا عشرة فرقة منهم الفرق التي ذكرها المصنف.

انظر: المقالات للأشعرى (١/٢١٣)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢١١)، والتبصير للإسفراييني ص (٨٠) وأصول الدين للبزدوى ص (٢٥٢)، والملل والنحل للشهرستانى (١/١٢٥).

(٤) سبق ترجمته ق٢٨٨/ب = ص (٦٩٥).

(٥) سبق ذكره ق ٢٨٨/ب = ص (٦٩٥). ويسمى : "أبا شمر" في كتب الفرق والمقالات إلا عند البزدوى في أصول الدين فسماه كما سماه المصنف ، وقد أشرت إلى ذلك في الموضع السابق.

(٦) ذكر ذلك البزدوى في أصول الدين ص (١٣٢)، ومر ذكر ذلك ق٢٩٠/ب= ص (٦٩٨)، وذكره النسفى في التبصرة (٢/٧٦٧، ٧٧٦) لغيلان فقط، وهو ما ذكره أيضا الأشعرى في المقالات (١/٢٣٠) وذكر أن مذهب أصحاب أبى شمر ومحمد بن شبيب: أنه جائز أن يدخل الله تعالى فجّار أهل القبلة النار، وجائز أن يخلدهم فيها إن أدخلهم، وجائز ألا يخلدهم.

وأما الشُّبَيبية: فهم أصحاب محمد بن شبيب[1]، ومن مذهب هؤلاء: أن المؤمن لا يدخل النار وإن كان ارتكب الكبائر وخرج من الدنيا بغير توبة، ولكن المظالم لما لم تستوفَ منه لا يدخل الجنة[2]. وكل ذلك باطل وقد قدمنا ذكره.

الفصل العاشر: في ذكر الخوارج:

هو جمع الخارجة:تأنيث الخارج[3]، سموا بذلك؛ لأنهم خارجون عن جماعة المسلمين
٣٢٧/أ في السير والأحكام، أو لأنهم قائلون بخروج كل من / ارتكب كبيرة من الإيمان[4]،ثم إنهم ارتكبوا أعظم الكبائر، وهو إكفار صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم)، فكانوا خارجين من الإيمان. هذا تلقيب أهل الإسلام إياهم، أما هم فيلقّبون[5] أنفسهم بـ"المُحَكِّمة الشُّرَاة" يعنون بالمحكمة: أنهم حكَّموا أنفسهم في أمر الخلافة[6]، وبالشراة ـ وهو جمع الشارى كالقضاة جمع القاضي ـ : أنهم شروا أنفسهم في قتال الناس أجمعين لوجه الله

---

(١) لم أستطع الوقوف على ترجمة له.

(٢) قال البزدوى: "وقال بعض المرجئة منهم مقاتل بن سليمان: إن المؤمن لا يدخل النار وإن كان مرتكبًا ذنوبًا كثيرة كبائر وصغائر وخرج من الدنيا من غير توبة، إلا أن المظالم تستوفى منه يوم القيامة ثم يدخل الجنة". أصول الدين ص (١٣٢)، وانظر: ما ذكره الأشعرى في الهامش قبل السابق. وقد مر ذكر قول الشبيبية ق٢٨٨/ب - ص (٦٩٥).

(٣) التأنيث هنا للمبالغة مثل: راوية، وفي كتب اللغة والمقالات: أن الخوارج جمع خارج أو خارجي،وقال ابن حجر: الخوارج جمع خارجة، أي: طائفة. انظر: المعجم الوسيط (٢٣٢/١)، والملل والنحل للشهرستانى (١٠٥/١)، وفتح الباري لابن حجر (٢٩٦/١٢)، وتعليق الشيخ محمد محيي الدين على المقالات (١٦٧/١).

(٤) في المقالات للأشعرى (٦٤/١، ٢٠٧):أن السبب الذي سموا له خوارج خروجهم على على بن أبى طالب (رضى الله عنه)، وذكر الشيخ محمد محيى الدين في تعليقه على كتاب المقالات للأشعرى (١٦٧/١):أن الخوارج جمع خارج، وهو الذي خلع طاعة الإمام الحق وأعلن عصيانه وألَّب عليه، وهو ما يسمى في كتب الفقه بـ "الباغي"، وهو ما ذكره المصنف في آخر الحديث عنهم. والمعنى واحد.

(٥) في الأصل: "فيقلبون"، وهو خطأ من الناسخ.

(٦) ذكر الإسفراييني والشهرستانى أنهم سموا محكمة،لأنهم قالوا: أخطأ على (رضى الله عنه) في التحكيم؛ إذ حكَّم الرجال ولا حكم إلا لله، وذكر مثله الأشعرى حيث قال: والسبب الذي له سموا محكمة إنكارهم الحكمين، وقولهم: لا حكم إلا لله. انظر: المقالات للأشعرى (٢٠٧/١)، والتبصير للإسفراييني ص (٣٨)، والملل والنحل للشهرستانى (١٠٦/١، ١٠٧).

تعالى[1]. فإنهم يكفرون الناس أجمعين غير أنفسهم، ويستحلون فداء أنفسهم لمقاتلتهم[2]، وأصل مذهبهم بغض على (رضى الله عنه)[3].

وافترقوا إلى أزارقة وإباضية وفضيلية وحشوية[4]:

أما الأزارقة: فهم أصحاب نافع بن الأزرق وهو من الدُّول بن حنيفة[5]، واللفظ جمع الأزرقى كالدماشقة والتبارزة، ومما يختص بالأزارقة أنهم يقولون بتعذيب الأطفال بالنار[6].

وأما الإباضية: فهم أصحاب عبد الله بن إياض التميمى ــ بكسر الهمزة وتخفيف الباء المنقوطة بواحدة من تحت، وبالضاد المعجمة[7] ــ ومما يختص بهم: أنهم قالوا: يجب قبول

---

(١) انظر: مقالات الأشعرى (٢٠٧/١)، وأصول الدين للبزدوى ص (٢٤٢). ويسمى الخوارج أيضا: النواصب والحرورية والمارقة. انظر: مقالات الأشعرى (٢٠٦/١).

(٢) أى: يحلون لمن يقاتلونهم أن يفدوا أنفسهم.

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٣٧).

(٤) قسم البغدادي وتبعه الإسفراييني الخوارج عشرين فرقة، ولم يذكرا منهم الفضيلية. انظر: الفرق بين للبغدادي ص (٩١)، والتبصير في الدين للإسفراييني ص (٣٨).

(٥) هو أبو راشد نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي الحرورى، رأس الأزارقة وإليه نسبتهم. كان أمير قومه وفقيهم من أهل البصرة، صحب في أول أمره عبد الله بن عباس (رضى الله عنهما)، وكان هو وأصحاب له من أنصار الثورة على عثمان (رضي الله عنه)، ووالَوْا علياً (رضي الله عنه) إلى أن كانت قضية التحكيم بين علي ومعاوية (رضى الله عنهما)، فاجتمعوا في حروراء ــ وهى قرية من ضواحي الكوفة ــ ونادوا بالخروج على على (رضى الله عنه). ثم توجهوا إلى عبد الله بن الزبير لما ثار على الأمويين، ولما علموا رأيه في عثمان بأنه لم يخطئ انفضوا من حوله، وعاد نافع إلى البصرة ببعضهم وخرج بثلاثمائة وافقوه على الخروج، وتخلف عبد الله بن إياض وآخرون فتبرءوا منهم. وكان "نافع" جبارًا فتاكًا، قاتله المهلب بن أبى صفرة ولقي الأهوال في حربه، وقُتل يوم "دولاب" على مقربة من الأهواز سنة (٦٥هـ).

انظر: الأنساب للسمعانى (١٢٢/١، ١٢٣)، ولسان الميزان لابن حجر (١٤٤/٦، ١٤٥)، والأعلام للزركلى (٣٥١/٧، ٣٥٢).

(٦) ذكر الأشعرى والشهرستانى أن الأزارقة يرون أن أطفال المشركين في النار وأن حكمهم حكم آبائهم، وذكر البغدادي والإسفراييني أنهم قطعوا بأن أطفال مخالفيهم مخلدون في النار، وذكر البزدوى أن من الخوارج من يقول بأن أطفال المشركين في النار.

انظر: مقالات الأشعرى (١٧٤/١)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (١٠٢)، والتبصير للاسفراييني ص(٤٢)، وأصول الدين للبزدوى ص (٢٤٨)، والملل والنحل للشهرستانى (١١٠/١).

(٧) هو عبد الله بن إياض التميمى، رأس الإباضية وإليه نسبتهم. اضطرب المؤرخون في سيرته وتاريخ وفاته، وكان معاصرًا لمعاوية (رضى الله عنه) وعاش إلى أواخر أيام عبد الملك بن مروان. قال عنه ابن حجر: "رأس الإباضية من الخوارج، وهم فرقة كبيرة، وكان هو فيما قيل رجع عن بدعته، فتبرأ أصحابه منه واستمرت نسبتهم إليه". وقد انتشر المذهب الإباضى قديمًا في بربر المغرب، ولا يزال منتشرًا في المملكة ←

قول مدعى النبوة قبل ظهور المعجزة؛ لئلا يلزم تكذيب النبي، كما قبل أبو بكر (رضى الله عنه) قول الرسول (عليه الصلاة والسلام) بدون المعجزة[١].

/ وأما الفضيلية: فمنسوبون إلى رجل اسمه فضيل[٢]، ومما يختص بمذهبه أنه قال: ٣٢٧/ب
يجوز الكفر على الأنبياء قبل الرسالة. وهذا مذهب جميع الفضيلية، أما بعد الرسالة: فهل يجوز الكفر عليهم؟ فبعضهم قالوا: يجوز، وبعضهم أبوا ذلك[٣].

وأما الحشوية: فصنف من الفضيلية أفضى بهم تجويز الكفر على الأنبياء أن قالوا: إن الرسول (عليه الصلاة والسلام) كان كافرًا قبل البعثة[٤]، وذلك كفر صريح.

ومن مذهب الخوارج إذن كلهم[٥]: أنهم أنكروا جواز رؤية الله عز وجل كالمعتزلة[٦]، وأنهم قالوا: الأنبياء ليسوا بمعصومين من الكبائر ولا من الصغائر[٧]، وأنهم قالوا: لا تجب الإمامة على أحد ولكن يجوز[٨]، وأنهم قالوا : يجب أن يكون الإمام من غير قريش[٩] ، وأنهم

← العمانية وبلاد المغرب. وأكثر المترجمين يضبطون "إباض" بكسر الهمزة، إلا أن المقريزى قال: "ويقال: إن نسبة الإباضية إلى "أُباض" ــ بضم الهمزة ــ، وهى قرية بالعرض من اليمامة".

انظر: لسان الميزان لابن حجر (٢٤٨/٣)، والأعلام للزركلى (٦١/٤، ٦٢).

(١) انظر: التبصرة للنسفى (٤٦٨/١)، والملل والنحل للشهرستانى (١٢١/١)، والبداية للصابوني ص (٨٨)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (١٢٣) وذكر أن ذلك قول قوم من الإباضية. وانظر في أقوال الإباضية وفرقها: الفرق للبغدادي ص (١٢٠-١٢٥)، والملل والنحل للشهرستانى (١٢١/١، ١٢٢).

(٢) ذكرت سابقا ق١٨٧/ب = ص (٥١٢،٥١١) أن الشيخ حسن مكى العاملى في تعليقه على كشف المراد للحلى ص (٢٧٢) ذكر : أن الصحيح أن تسمى هذه الفرقة "الفضلية"؛ لأنهم أتباع فضل بن عبد الله.

(٣) سبق ذكر ذلك ق ١٨٧/ب، ١٨٨/أ = ص (٥١٢)، وذكر الصابونى في البداية ص (٩٦) رأيهم قبل الرسالة فقط، وانظر: المحصل للرازى ص (٢١٩)، والصحائف للسمرقندى ص (٤٣٤، ٤٣٥).

(٤) لم أجد فيما بين يدى من مراجع من ذكر هذه الفرقة وما ينسب إليها.

(٥) لا داعى لذكر كلمة "إذن".

(٦) انظر: أصول الدين للبزدوى ص(٧٨)، والتبصرة للنسفي (٣٨٧/١)، والبداية للصابوني ص (٧٤). ومر ذلك ق١٤٢/ب= ص (٣٩٣).

(٧) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٦٧) وذكر ذلك لبعضهم، ومر ذلك ق١٩١/أ،١٩٤/أ= ص(٥١٨، ٥٢٣) .

(٨) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٨٦)، وفي المقالات للأشعرى (٢٠٥/١): وحكى عن النجدات أنهم يقولون: إنهم لا يحتاجون إلى إمام، وإنما عليهم أن يعلموا كتاب الله سبحانه فيما بينهم. ومر ذلك ق٢٠٠/ب= ص(٥٣٥).

(٩) انظر: المقالات للأشعرى (٢٠٤/١)، وأصول الدين للبزدوى ص(١٨٧). ومر ذلك ق٢٠٢/أ= ص (٥٣٩).

قالوا ينعزل الإمام بالفسق(١)، وأنهم قالوا: لم يكن على إماماً ولا خليفة فى أيام حكومته(٢).

ومن مذهبهم أجمعين: أنهم قالوا: كل من عصى الله فهو كافر، سواء ارتكب الصغيرة أو الكبيرة، فيعذب فى النار على التأبيد(٣). ثم إنهم أكفروا عثمان وعلياً والزبير وطلحة وعائشة ومعاوية (رضى الله عنهم أجمعين)(٤).

ومن مذهبهم: أنهم يجوزون الخروج على سلاطين المسلمين بالمحاربة والمقاتلة(٥). وهذا يصلح أحد معاني تلقيبهم بالخوارج(٦)، ولما جعلوا مرتكب المعصية كافراً فرّعوا/عليه
جواز الخروج على السلاطين، وجواز قتل الناس أجمعين غير أنفسهم، واستحلال أموالهم ٣٢٨/أ
وفروجهم، إلا أن لهم فى أخذ الأموال قولين:

أحدهما: أنه لا يجوز أخذ المال إلا بعد قتل صاحبه.

والآخر: أنه يجوز مطلقاً سواء قتل صاحبه أو لا (٧).

ولعمرى إنهم لأخبث فرق الكفر كما أن الروافض أغلظها.

---

(١) انظر: المقالات للأشعرى (٢٠٤/١)، والبداية للصابوني ص(١٠١). ومر ذلك ق٢٠٢/ب= ص (٥٤١).

(٢) انظر: المقالات للأشعرى (١٦٧/١، ٢٠٤)، وأصول الدين للبغدادي ص (٢٨٧)، والملل والنحل للشهرستانى (١٠٦/١)، ومر ذلك ق٢٣٣/أ= ص(٥٦١).

(٣) ذكر ذلك البزدوى، وذكر النسفى أنه قول جمهورهم، وذكر الشهرستانى أن كون الصغائر والكبائر كفرًا من بدع الأزارقة، والصواب أنه رأىٌ بعضهم كما ذكر البغدادي والإسفرايينى. أما ما يجمعون عليه فهو أن أصحاب الكبائر يكفَّرون، وهو ما ذكرته معظم كتب المقالات، والأشعرى ذكر أنهم أجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات.

انظر: مقالات الأشعرى (١٦٨/١)، والفرق للبغدادى ص(٩٢)، والتبصير للأسفرايينى ص (٣٨)، وأصول الدين للبزدوى ص(١٣٢، ٢٤٨)، والملل للشهرستانى (١٠٦/١، ١١٠)، والبداية للصابوني ص (١٤٠).

(٤) انظر: مقالات الأشعرى (٢٠٤/١)، والفرق للبغدادي ص(٩٢)، والتبصير للإسفرايينى ص (٣٨)، وأصول الدين للبزدوى ص(٢٤٨).

(٥) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٤٨)، وهم أجازوا الخروج على السلاطين الجائرين، فذكر الشهرستانى: أن من المجمع عليه عندهم الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقًّا وواجبًا. انظر: المقالات للأشعرى (٢٠٤/١)، والفرق للبغدادي ص(٩٢)، والتبصير للإسفرايينى ص (٣٨)، والملل للشهرستانى (١٠٦/١).

(٦) مر ذكر ذلك قريبًا.

(٧) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٤٨، ٢٤٩).

الفصل الحادي عشر[1]: في ذكر الروافض:

هو جمع الرافضة تأنيث الرافض[2]، أي: التارك. سموا به؛ لأنهم رفضوا الشرائع وأحكام الإسلام، أي: تركوها وادعوا أن من أحب علياً (رضى الله عنه) فهو شفيعه يوم القيامة، ولذلك ترى عوامهم يشربون الخمر باسم علي ويزنون ويظلمون ويكذبون معتمدين على حب علي وشفاعته. وقال الأصمعي[3]: سموا بذلك، لتركهم زيد بن علي (رضى الله عنهما)[4]، وذلك لأنهم وقعوا في أبي بكر وعمر (رضى الله عنهما) فزجرهم زيد، فتركوه وانفضوا من حوله، فقال لهم: رفضتموني. فسموا من يومئذ روافض[5].

وهم يسمون أنفسهم بـ "الشيعة" يعنون أنهم شيعة علي (رضى الله عنه)[6]، ويسمون أنفسهم بالمؤمنين أيضاً، ويدَّعون أن كل ما جاء في القرآن بلفظ المؤمن

---

(١) في الأصل: "فصل حادي عشرة".

(٢) في الأصل: "الروافض".

(٣) هو أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، إمام اللغة والأدب. ولد سنة (١٢٢هـ) بالبصرة وتوفي بها سنة (٢١٦هـ)، كان كثير التطواف في البوادي يقتبس علومها ويتلقى أخبارها، ويتحف بها الخلفاء فيكافأ عليها بالعطايا الوافرة. وهو أحد الأخباريين والأئمة الصدوقين. كان أتقن القوم للغة وأعلمهم بالشعر وأحضرهم حفظاً، وكان شديد الاحتراز في تفسير الكتاب والسنة، له تصانيف كثيرة، منها: "الأضداد في اللغة"، و"الأمثال"، و"غريب الحديث والقرآن".

انظر: الفهرست لابن النديم ص (٥٥)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٣/١٧٠-١٧٦)، وهدية العارفين للبغدادي (١/٦٢٣، ٦٢٤)، والأعلام للزركلي (٤/١٦٢).

(٤) هو أبو الحسين زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الإمام الجليل، قال عنه أبو حنيفة: "ما رأيت في زمانه أفقه منه ولا أسرع جوابًا ولا أبين قولًا". إليه تنسب الطوائف الزيدية، ولد سنة (٧٩هـ) وكانت إقامته بالكوفة وقرأ على واصل بن عطاء، ورحل إلى الشام والمدينة. حرضه أهل الكوفة سنة (١٢٠هـ) على قتال الأمويين، فبايعه أربعون ألفًا على الدعوة إلى الكتاب والسنة، فنشبت معارك بين الفريقين انتهت بمقتل زيد سنة (١٢٢هـ). يوجد "مجموع من الفقه" ينسب إليه، وكذلك "تفسير غريب القرآن". انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٥/٩/٤٣١ - ٤٣٣)، والأعلام للزركلي (٣/٥٩).

(٥) انظر: المقالات للأشعرى (١/١٣٧)، وأصول الدين للبزدوى ص (٢٤٨)، والملل والنحل للشهرستاني (١/١٣٩) ذكروا ذلك دون نسبة الرواية للأصمعي.

(٦) انظر: فرق الشيعة للحسن بن موسى النوبختي وسعد بن عبد الله القمي ص(٢٨) تحقيق د: عبد المنعم الحفني، دار الرشاد الطبعة الأولى (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م). ومقالات الأشعرى (١/٦٥)، وقال السيد عبد الله شبر: لفظ الشيعة يطلق على من قال بخلافة أمير المؤمنين علي (رضى الله عنه) بعد النبي (صلى الله عليه وسلم) بلا فصل. وذكر الشهرستاني: أن الشيعة هم الذين شايعوا عليا (رضى الله عنه) وقالوا بإمامته وإمامة أولاده من بعده، وقالوا: الإمامة قضية أصولية وهي ركن الدين. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/١٣١)، وحق اليقين في معرفة أصول الدين للسيد عبد الله شبر الشيعي (١/١٩٥).

أو المؤمنين/والمؤمنات فالمراد به محبو علي ومبغضو أبي بكر وعمر وعثمان (رضى الله عنهم). ولهم أباطيل أُخَر غير ذلك فى تأويل بعض مواضع القرآن لنا غنية عن ذكرها. ٣٢٨

فمن مذهبهم كلهم فى الأصول: أنهم يبغضون أبا بكر وعمر وعثمان، ويجوِّزون اللعن عليهم، ويزعمون أن الإمام الحق بعد الرسول (عليه الصلاة والسلام) هو على لاغير[1]، إلا أن مقتهم لعمر (رضى الله عنه) أشد، ثم لأبى بكر (رضى الله عنه)، ثم لعثمان (رضى الله عنه).

وفى الفروع: أنهم يرون أهل السنة والجماعة مباحة الدماء والأموال، ويرون قتلهم من أعظم العبادات، حتى صنفوا كتباً فى الفقه وذكروا فيها: أن قتل السنى واجب إذا لم يكن معه سلاح وكان فى موضع خال. واتفقوا أن السيف والرمح والقوس مع السهم والفأس والقدوم والسكين والدهرة[2] ونحوها أسلحة، والإبرة ليست بسلاح، واختلفوا فى المسألة فعند بعضهم هى سلاح وعند بعضهم لا، فإذا كان مع السنى شيء من الأسلحة لا يجب قتله ولكن يباح، وكان الشيعى فى ترك قتله معذوراً، وإن لم يكن معه شيء منها وجب على الشيعى قتله، حتى يأثم بترك قتله ويصير عاصياً، إلا أن يكون هناك خوف من السلطان أو الحاكم أو/هيجان الفتنة، فحينئذ يعذر للتقية[3]. ٣٢٩/أ

وهذا مذهب كلهم، ولعمرى إنهم لمن أغلظ فرق الكفر كما أن الخوارج من أخبثها (لعنهم الله أجمعين).

ومن مذهب كلهم: أنه يشترط للإمامة كون الإمام من بنى هاشم، ولا يكفى كونه من قريش[4]. وعند بعضهم تختص الإمامة بعلى وأولاده، ولا يكفى كون الإمام هاشمياً[5]. ومن

---

(١) انظر: كشف المراد في شرح عقائد الاعتقاد (قسم الإلهيات) لابن المطهر الحلي ص (١٨٨-١٩٦)، وكشف الفوائد في شرح قواعد العقائد للحلى أيضا ص (٢٩٥،٢٩٦)، وعقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر ص (٩٨)، وقال الشهرستانى في الملل والنحل (١٣١/١): "ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبًا عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولى والتبرى قولًا وفعلًا وعقدًا إلا في حال التقية. ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك". وذكر البزدوى في أصول الدين ص (٢٤٨) مخالفة الزيدية لهم في لعن أبى بكر وعمر وعثمان (رضى الله عنهم).

(٢) هذه الكلمة غير واضحة في الأصل، وهي آلة على أي حال.

(٣) التقية: هي إخفاء ما يعتقده الشيعي؛ خوف أن يؤدي إظهاره إلى سوء أو ضرر يقع عليه، وهي سمة تعرف بها الإمامية من الشيعة دون غيرها من الطوائف والأمم. انظر: عقائد الإمامية، لمحمد رضا المظفر ص (١٠٨-١١٠).

(٤) انظر: حق اليقين للسيد عبد الله شبر (١٤١/١).

(٥) هذا مذهب الإمامية. انظر: حق اليقين لشبر (١٤٢/١، ١٤٣)، وعقائد الإمامية للمظفر ص (٩٨).

مذهب كلهم: أن الإمام ينعزل بالفسق، وأن الإمام يجوز اختفاؤه لمصلحة فينتظر خروجه[1]، وأنكروا عذاب القبر، وأنكرت عامتهم الحساب، والميزان، وكتب الأعمال، وقراءتها، والحوض[2]، وشفاعة غير علي[3]، وخروج أصحاب الكبائر من النار[4].

ومن مذهب كلهم: أنهم فسقوا أكثر الصحابة (رضى الله عنهم)، ومن مذهب أكثر الزيدية: أنهم شهدوا بالظلم والكفر على كثير من الصحابة[5]، ومن مذهبهم كلهم: أنهم طعنوا فى الخلفاء الراشدين أجمعين؛ لأنهم صرحوا بذلك فى الثلاثة الأول، ونسبوا الرابع إلى المعصية والفسوق والسكوت عن الحق؛ بدلالة كلماتهم وإشارة عباراتهم وإن لم يشعروا بذلك، وأعظم ما يختص بهم غلوهم فى دعوى حب علي وبغض من سواه من الصحابة (رضوان الله عليهم)[6].

٣٢٩/ب وأنا أسوق لك فى غلوهم ذلك مذاهبهم الردية الناشئة/عن محض الهوى وصرف الجهل؛ لتبيّن أنهم أجمعين ــ على كثرة طوائفهم والتفاف سوادهم ــ أكفر من الجحش، وأضل من العجل.

---

(١) انظر: كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد للحلى ص (٣٠٥، ٣٠٨)، وعقائد الإمامية للمظفر ص(١٠٠).

(٢) على خلاف ذلك عقائد الشيعة. انظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (قسم الإلهيات): للحلى ص(٢٩٥-٢٩٨)، وعقائد الإمامية للمظفر ص (١٥٣،١٥٤). ومر ذلك ق٦٨/أ ص(٦٦٠)، ق٦٩/أ ص(٦٦٢)،ق٧٧/ب - ص(٦٧٧).

(٣) على خلاف ما ذكر المصنف فقد أثبت بعض فرق الشيعة الشفاعة للنبي (صلى الله عليه وسلم).

انظر: كشف المراد (قسم الإلهيات) للحلى ص(٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٢).

(٤) على خلاف ذلك مذهب الإمامية، فقد ذهبوا إلى أن عذاب صاحب الكبيرة منقطع وأنه يخرج من النار.

انظر: كشف المراد للحلى ص(٢٧٤،٢٧٥)، وفي مقالات الأشعرى (١٢٦/١):أن الإمامية الروافض لهم قولان: الأول: إثبات الوعيد والعذاب على الكبائر على مخالفهم ويخلدون في النار. والقول الثاني: يعذب كل مرتكب للكبيرة منهم ومن غيرهم في النار ويخلد.

(٥) سبق ذكر ذلك ق٢٢١/أ - ص (٥٧٦).

(٦) قال الطوسى في تجريد الاعتقاد: "ومحاربو على (رضى الله عنه) كفرة ومخالفوه فسقة". وقال الحلي في شرحه: "المحارب لعلى كافر...، وأما مخالفوه في الإمامة فقد اختلف قول علمائنا فيهم: فمنهم من حكم بكفرهم؛ لأنهم دفعوا ما عُلم ثبوته من الدين بالضرورة، وهو النص الدال على إمامته...، وذهب آخرون إلى أنهم فسقة وهو الأقوى، ثم اختلف هؤلاء على أقوال ثلاثة: أحدها: أنهم مخلدون في النار. والثاني: يخرجون من النار إلى الجنة. الثالث: يخرجون من النار ولا يدخلون الجنة". وانظر: مقالات الأشعرى (١٢٨/١، ١٢٩)، والملل والنحل للشهرستاني (١٤٥/١).

فاعلم أن الروافض افترقت إلى غلاة وغير غلاة[١]:

فالغلاة[٢] انقسمت إلى سَبَئِية، وكاملية، وخَطَّابية، وعامة[٣]:

أما السَبَئية: وهم أصحاب ابن سبأ[٤] وأتباعه، فذهبوا إلى أن علياً (رضى الله عنه) حى لم يمت، بل رُفِع إلى السحاب وهو يعيش فيها[٥]، والرعد صوته والبرق سوطه، وسوف ينزل من السحاب إلى الأرض بعد حين، فيهلك أعداءه ويملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً. ومن عادة هؤلاء أنهم إذا سمعوا صوت الرعد تواضعوا وقالوا: عليك السلام يا أمير المؤمنين[٦].

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٤١)، وفي مقالات الأشعرى (٦٥/١، ٦٦، ٨٨، ١٣٦):أن الشيعة ثلاثة أصناف: غالية، وإمامية، وزيدية. وفي الملل والنحل للشهرستاني (١٣١/١):أن الشيعة خمس فرق: كيسانية، وزيدية، وإمامية، وغلاة، وإسماعيلية.

(٢) ذكر الأشعرى أنهم سموا غلاة؛ لأنهم غلوا في على وقالوا فيه قولًا عظيمًا، أما الشهرستانى فقال: "هم الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقية، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، فربما شبهوا واحدًا من الأئمة بالإله، وربما شبهوا الإله بالخلق، وهم على طرفي الغلو والتقصير. وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى". انظر: مقالات الأشعرى (٦٦/١)، والملل والنحل للشهرستانى (١٥٤/١، ١٥٥)، وانظر: فرق الشيعة للنوبختى والقمي ص (٦٤)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٤٣).

(٣) قسمهم الأشعرى إلى خمس عشرة فرقة والشهرستاني إلى إحدى عشرة فرقة. انظر: المرجعين السابقين لهما.

(٤) هو عبد الله بن سبأ، من غلاة الزنادقة، ضال مضل، رأس الطائفة السبئية. أصله من اليمن، قيل: كان يهوديًّا فأظهر الإسلام. طاف بلاد المسلمين ليصرفهم عن طاعة الأئمة ويدخل بينهم الشر، فرحل إلى الحجاز فالبصرة فالكوفة، ودخل دمشق في أيام عثمان بن عفان (رضى الله عنه) فأخرجه أهلها، فانصرف إلى مصر وجهر ببدعته. ومن مذهبه رجعة النبي (صلى الله عليه وسلم)، وكان يقال له: "ابن السوداء"؛ لسواد أمه. مات (لعنه الله) نحو سنة (٤٠هـ).

انظر: فرق الشيعة للنوبختى والقمي ص(٣٢، ٣٣)، ولسان الميزان لابن حجر (٢٨٩/٣، ٢٩٠)، والأعلام للزركلى (٨٨/٤).

(٥) أي: فى السماء الموجود فيها السحاب.

(٦) معتقدات السبئية التى ذكرها المصنف عند البغدادى فى الفرق بين الفرق ص (٢٤٧،٢٤٨)، والتبصير للإسفرايينى ص (١٠٣)، والملل والنحل للشهرستانى (١٥٥/١)، والمحصل للرازى ص (٢٤٢)، وبعضها عند الأشعرى فى المقالات (٨٦/١)، وانظر زيادة توضيح لهذه الفرقة فى فرق الشيعة للنوبختى والقمي ص (٣٢،٣٣).

وأما الكاملية: وهم أصحاب أبي كامل معاذ بن الحصين التيهاني[١]، فزعمت أن الرسول (عليه الصلاة والسلام) نص على إمامة علي (رضي الله عنه) نصاً جلياً لكن الصحابة كفروا بمخالفتهم النص الجلي، وعلياً كفر بترك قتالهم. وفي هؤلاء عرق من مذهب الخوارج[٢].

وأما الخطّابية: وهم أصحاب أبي الخطاب[٣]، فذهبوا إلى إكفار الخلفاء الراشدين سوى علي(رضي الله عنهم)[٤]، وادعوا أن كل من أحب علياً لا يؤاخذه الله بما عمل، أيَّ عمل كان[٥]. وأفضي بهم هذا الاعتقاد إلى أن جوزوا/الكذب في الأقوال والخيانة في الأفعال، حتى رأوا[٦] شهادتهم بالزور على كل من خالفهم في الاعتقاد واجبة من فروض الكفاية، وامتناعهم عن هذه الشهادة فسقاً[٧]. /٣٣٠

(١) هو رجل من الرافضة زعيم فرقة الكاملية، التي تميّزت من بين فرق غلاة الشيعة بأنها كفرت علياً وجميع أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وذكر البغدادي أن بشار بن برد الشاعر الأعمى (ت١٦٧هـ) على مذهب الكاملية. ولم تذكر كتب المقالات والتراجم ترجمة وافية لأبي كامل.

انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٧٢)، والملل والنحل للشهرستاني (١٥٦/١)، والأنساب للسمعاني (٢٣/٥).

(٢) ما ذكره المصنف عن الكاملية في: المقالات للأشعري (٨٩/١)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٧٣/٧٢)، والتبصير للإسفراييني ص (٣٠) والملل والنحل للشهرستاني (١٥٦/١) والمحصل للرازي ص (٢٤٢). وقد عدهم الأشعري والبغدادي والإسفراييني من الإمامية، وهناك بعض تفصيل لآراء هذه الفرقة في فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٢٨).

(٣) هو أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي، زعيم فرقة الخطابية من غلاة الشيعة. أتى بضلال وفساد كبير، وقد خرج أبو الخطاب على والي الكوفة، فبعث إليه المنصور بعيسى بن موسى في جيش كثيف فقتله سنة (١٤٣هـ).

انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٥٢، ٧٩، ٨٠)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢٦٥)، والملل والنحل للشهرستاني (١٥٩/١)، والأنساب للسمعاني (٣٨١/٢).

(٤) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢٦٨).

(٥) لم أجد من ذكر ذلك للخطابية فيما بين يدي من كتب المقالات.

(٦) في الأصل: "روا" وهو خطأ من الناسخ.

(٧) انظر: المقالات للأشعري (٧٨/١)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢٦٥)، والتبصير للإسفراييني ص (١٠٦). وهناك آراء أخرى لهذه الفرقة، وهي قد تفرقت إلى عدة فرق ذكر الأشعري أنها صارت إلى خمس فرق. انظر فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٥٢ـ٥٦)، و المقالات للأشعري ص (٧٦ - ٧٨)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢٦٥ـ٢٦٨)، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٥٩، ١٦٠).

وأما العامة: فمنهم من قال بشركة محمد وعلى فى النبوة(1)، ومنهم من قال بأن علياً هو النبى وحده، ولكن جبريل غلط الطريق عن على إلى محمد(2)، ومنهم من قال: ما غلط ولكن مال إلى محمد؛ لحبه عائشة وشغفه عليها. ومنهم من قال بأن الإلهية نزلت فى على فصار إلهاً، ومنهم من قال: نزلت فى أولاده أيضاً حتى قالوا: إن الأئمة آلهة يعنون بالأئمة أولاده(3).

ومن مذهب الغلاة كلهم: أنهم شبهوا الله تعالى بالأجسام من حيث الجسمية، وجوزوا رؤيته تعالى على صفة الأجسام وفى الجهة والمكان، وهذا إنكار الرؤية معنى، وأنهم قالوا بتناسخ الأرواح، بمعنى: أنه ليس لكل بدن روح على حدة، ولكن هنا أرواح معدودة لا تزال تنتقل من بدن إلى بدن إلى انقراض العالم، أو إلى مالا نهاية له على اختلاف آرائهم(4).

وغير الغلاة: بعدما اتفقوا أن الإمامة بعد النبي (صلى الله عليه وسلم)لعلى (رضى الله عنه) لا غير، افترقت ثلاث فرق: إمامية، وكَيْسانية، وزيدية(5):

أما/الإمامية(6): فانقسموا إلى صنفين: /٣٣٠

---

(1) هو قول الإسحاقية والنصيرية من الشيعة، وإن كان الإسحاقية أميل إلى تقرير الشركة في النبوة. انظر: الملل والنحل للشهرستانى (1/169).

(2) نسب البغدادي ذلك لفرقة اسمها الغُرابية، وعللوا ذلك بأن محمدا (صلى الله عليه وسلم) كان يشبه عليا (رضى الله عنه)، وزاد الإسفراييني بأنهم قالوا بأنه كان أشبه به من الغراب بالغراب والذباب بالذباب، ومن أجل ذلك سُموا غُرابية. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢٦٩)، والتبصير للإسفراييني ص (١٠٧).

(3) ذكر الشهرستانى في الملل (1/168) أن النصيرية والإسحاقية من غلاة الشيعة قالوا: "ولما لم يكن بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) شخص أفضل من على (رضى الله عنه) وبعده أولاده المخصوصون، وهم خير البرية، فظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم وأخذ بأيديهم، فمن هذا أطلقنا اسم الإلهية عليهم". وانظر: المقالات للأشعرى (1/83)، وأصول الدين للبزدوى ص (٢٤٧).

(4) ذكر الشهرستانى أن الجسمية والتناسخ مما أجمع عليه غلاة الشيعة. انظر: الملل والنحل للشهرستانى (1/154ـ156). وانظر: مقالات الأشعرى (1/106ـ109).

(5) هذا التقسيم فى: الفرق بين الفرق البغدادى ص (٤٣، ٧٢)، والتبصير للإسفراييني ص (٢٤)، والمحصل للرازى ص (٢٤١)، وزاد الشهرستانى فى الملل و النحل (1/131) الإسماعيلية.

(6) الإمامية هم القائلون بأن الإمامة بالنص و أن النبى (صلى الله عليه وسلم) قد نص على إمامة على (رضى الله عنه) بعده، و نص على على إمامة الحسن، والحسن على إمامة الحسين ، والحسين على إمامة ولده زين العابدين، وهكذا إلى آخر أئمتهم. وقد ذكر الشهرستانى أن الإمامية لم يثبتوا فى تعيين الأئمة بعد الحسن و الحسين وعلى بن الحسين (رضى الله عنهم) على رأى واحد، بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها.

انظر: كشف الفوائد فى شرح قواعد العقائد للحلى ص (٣٠٥)، وعقائد الإمامية للمظفر ص (٩٨، ٩٩)، والملل والنحل للشهرستانى (1/144ـ146).

أحدهما: ذهب إلى أن أمر الإمامة بعد النبي (صلى الله عليه وسلم)مفوض إلى علي (رضى الله عنه)، فإن شاء جعلها لنفسه وإن شاء ولّاها غيره[1]، وهؤلاء لا يستبعدون إمامة غيره؛ لأنه كان ــ فى زعمهم ــ بتولية علي إياهم (رضى الله عنهم).

وثانيهما: قطع بأن الإمامة لعلى لا غير، وهؤلاء افترقوا ثماني عشرة فرقة بل أكثر[2]:

إحداهـا: الإثنا عشرية: وهم الأكثرون، وهم الذين قالوا: إن الأمام الحق بعد الرسول (عليه الصلاة والسلام) على (رضى الله عنه)، ثم ابنه الحسن، ثم أخوه الحسين، ثم ابنه علي زين العابدين[3]، ثم ابنه محمد الباقر[4]، ثم ابنه جعفر الصادق[5]، ثم ابنه موسى الكاظم[6]،

---

(١) فى المحصل للرازى ص (٢٤١):أن هذا هو رأى الإمامية ولم يقسمهم إلى صنفين.

(٢) ذكر الأشعرى:أن الإمامية أربع وعشرون فرقة غير الكاملية وعد منهم الكيسانية، وقسمهم البغدادي والإسفرايينى إلى خمس عشرة فرقة. انظر: المقالات للأشعرى (١/٨٩، ٩١)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٧٢)، والتبصير للإسفرايينى ص (٣٠).

(٣) على زين العابدين سبقت ترجمته ق٣٠/أ=ص (٥٩٠).

(٤) هو أبو جعفر محمد بن على بن الحسين بن على بن أبي طالب (رضى الله عنهم أجمعين)، الملقب بالباقر، خامس الأئمة الاثنى عشر عند الإمامية. كان ناسكًا عابدًا، له في العلم وتفسير القرآن آراء وأقوال. ولد بالمدينة سنة (٥٧هـ)، ودفن بها سنة (١١٤هـ). لقب بالباقر، لبقره العلوم واستنباطه الحكم. قال ابن كثير: "وهو تابعى جليل كبير القدر كثيرًا، أحد أعلام هذه الأمة علمًا وعملًا، وسيادة وشرفًا، وهو أحد من تدعى فيه طائفة الشيعة أنه أحد الأئمة الاثنى عشر، ولم يكن الرجل على طريقهم ولا على منوالهم، ولا يدين بما وقع في أذهانهم وأوهامهم وخيالهم، بل كان ممن يقدم أبا بكر وعمر، وذلك عنده صحيح في الأثر، وقال أيضا: ما أدركت أحدًا من أهل بيتي إلا وهو يتولاهما (رضى الله عنهما)". انظر: فرق الشيعة للنوبختى والقمى ص (٧٤)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٤/ ١٧٤)، والبداية والنهاية لابن كثير (٥ /٩/ ٤٠٤ــ٤٠٩)، والأعلام للزركلي (٦ / ٢٧٠، ٢٧١).

(٥) هو أبو عبد الله جعفر بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين السّبْط، الملقب بالصادق، سادس الأئمة الاثنى عشر عند الإمامية. ولد بالمدينة سنة (٨٠ هـ)، وكان من أجلاء التابعين، وله منزلة رفيعة فى العلم، أخذ عنه جماعة منهم الإمامان أبو حنيفة ومالك، ولقب بالصادق، لأنه لم يعرف عنه الكذب قط. له أخبار مع الخلفاء من بنى العباس، وكان جريئًا عليهم صداعًا بالحق. له رسائل مجموعة فى كتاب يقال: إن جابر بن حيان قام بجمعها. توفى بالمدينة سنة (١٤٨ هـ). انظر: فرق الشيعة للنوبختى والقمى ص (٧٧)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (١ / ٣٢٧، ٣٢٨)، والأعلام للزركلى (٢ / ١٢٦).

(٦) هو أبوالحسن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر، سابع الأئمة الاثنى عشر عند الإمامية، كان من سادات بنى هاشم، ومن أعبد أهل زمانه، وأحد كبار العلماء الأجواد. ولد فى الأبواء ــ قرب المدينة ــ سنة (١٢٨ هـ)، وسكن المدينة فأقدمه المهدى العباسى إلى بغداد، ثم رده إلى المدينة، وبلغ الرشيد أن الناس يبايعون للكاظم فيها، فلما حج مر بها سنة (١٧٩ هـ). فاحتمله معه إلى البصرة، وحبسه عند واليها ←

ثم ابنه علـــى الرضـــا[1]، ثـــم ابنـــه محمـــد التقـــى[2]، ثـــم ابنـــه علـــى النقـــى[3]،

← عيسى بن جعفر سنة واحدة، ثم نقله إلى بغداد فتوفى فيها سجيناً سنة (١٨٣ هـ)، وقيل: قتل. وكان موسى (رحمه الله) يُدْعى العبد الصالح من عبادته واجتهاده، وكان سخياً كريمًا إذا بلغه عن أحد أنه يؤذيه أرسل إليه بالذهب والفضة. وفى فرق الشيعة فرقة تقول: إنه القائم المهدى، وفرقة أخرى تسمى "الواقفية " تقول: إن الله رفعه إليه وسوف يرده. وسميت بذلك؛ لأنها وقفت عنده ولم تأتم بإمام بعده.

انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمى ص (٩٠)،ووفيـات الأعيـان (٥ / ٣٠٨ ـ ٣١٠)، والبداية والنهاية لابن كثير (٥ / ١٠ / ٦٩٦، ٦٩٧)، والأعلام للزركلى (٧ / ٣٢١).

(١) هو أبوالحسن على بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق، الملقب بالرضا، ثامن الأئمة الاثنى عشر عند الإمامية، ومن أجلاء السادة أهل البيت وفضلائهم. ولد فى المدينة سنة (١٥٣ هـ)، وكان أسود اللون أمُّه حبشية، وكان من أهل العلم والفضل روى الحديث عن أبيه وغيره وروى عنه جماعة. وقد أحبه المأمون فهمَّ أن ينزل له عن الخلافة، فأبى عليه ذلك، فجعله ولى العهد من بعده وزوجه ابنته، وضرب اسمه على الدينار والدرهم، وغير من أجله الزى العباسى ـ الذى هو السواد ـ فجعله أخضر، وكان هذا شعار أهل البيت فاضطرب العراق، ومات على الرضا (رحمه الله) فى حياة المأمون بطوس سنة (٢٠٣ هـ)، فدفنه إلى جانب أبيه الرشيد ولم تتم له الخلافة، وعاد المأمون إلى السواد، فاستألف القلوب ورضى عنه الناس.

انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمى ص (٩١، ٩٢)، والأنساب (٣ / ٧٤)، والبداية والنهاية (٥ / ١١ / ٧٧٩)، والأعلام (٢٦/٥).

(٢) هو أبو جعفر محمد بن على الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق، الملقب بالجواد، تاسع الأئمة الاثنى عشر عند الإمامية. كان رفيع القدر كأسلافه، ذكياً طلق اللسان قوى البديهة. وُلد فى المدينة سنة (١٩٥ هـ)، وانتقل مع أبيه إلى بغداد، وتوفى والده فكفله المأمون العباسى ورباه، وزوَّجه ابنته أم الفضل، وقدم المدينة ثم عاد إلى بغداد فتوفى فيها سنة (٢٢٠ هـ).

انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمى ص (٩٣، ٩٤)، ووفيات الأعيان (٤ / ١٧٥)، والأعلام (٢٧١/٦، ٢٧٢)، وفى المحصل للرازى ص (٢٤١) لقبه: المتقى.

(٣) هو أبو الحسن على بن محمد الجواد بن على الرضا بن موسى الكاظم، الملقب بالهادى، عاشر الأئمة الاثنى عشر عند الإمامية، وأحد الأتقياء الصالحين. ولد بالمدينة سنة (٢١٤ هـ)، ووُشِى به إلى المتوكل العباسى، فاستقدمه إلى بغداد وأنزله سامراء، وكانت تسمى مدينة العسكر؛ لأن المعتصم لما بناها انتقل إليها بعسكره، فنسب إليها أبوالحسن وقد أقام فيها عشرين سنة وتسعة أشهر. ثم ذُكر للمتوكل أنه يطلب الخلافة، وأن فى منزله كتباً من شيعته تدل على ذلك، فوجه إليه من جاء به، فلم ير ما يسوءه، فسأله إن كان عليه دين، فقال: نعم أربعة آلاف دينار، فوفاها عنه ورده إلى منزله مكرمًا. وتوفى بسامراء سنة (٢٥٤ هـ) ودفن فى بيته (رحمه الله).

انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمى ص (٩٤، ٩٥)، ووفيات الأعيان (٢ / ٩٥)، والبداية والنهاية (٦ / ١١ / ٢١)، والأعلام (٣٢٣/٤، ٣٢٤).

ثم ابنه الحسن[1] الزكى[2]، ثم ابنه محمد القائم المنتظر[3]، يعنون بالقائم: أنه سيقوم ويخـرج، وبالمنتظر: أن عساكر الشيعة ينتظرون خروجه وظهوره، وعن هذا يلقبونه بالعسكرى[4].

وثانيتها: الرِّضَوية: وهم منسوبون إلى الملقب بالرضا بن الحسن بن علـى (رضـى الله عنهم)[5]. قالوا: الإمام الحق بعد الرسول(عليه الصلاة والسلام) على، ثم ابنه الحسن، ثـم

---

(١) في الأصل: "الحسين" وهو خطأ.

(٢) هو أبومحمد الحسن بن على الهادى بن محمد الجواد، الملقب بالعسكرى وبالخالص، الإمام الحادى عشر عند الإمامية. ولد فى المدينة سنة (٢٣٢ هـ)، وانتقل مع أبيه الهادى إلى سامراء فى العراق، وكان اسمها مدينة العسكر، فقيل له: العسكرى ــ كأبيه ــ نسبة إليها. وبويع بالإمامة بعد وفاة أبيه، وكان على سنن سلفه الصالح تُقًى ونسكًا وعبادة. وتوفى بسامراء سنة (٢٦٠ هـ). وذُكر أنه لما ذاع خبر وفاة الحسن ارتجـت سامراء، وقامت صيحة واحدة، وعطلت الأسواق، وغلقت الدكاكين، وركب بنو هاشم والقواد والكتاب والقضاة وسائر الناس إلى جنازته، ودفن فى البيت الذى دفن به أبوه.

انظر: فرق الشيعة للنوبختى والقمى ص (٩٦، ٩٧)، ووفيات الأعيان (٢/ ٩٤، ٩٥)، والأعلام (٢/٢٠٠).

(٣) هو أبوالقاسم محمد بن الحسن العسكرى (الخالص) بن على الهادى، آخر الأئمة الاثنـى عشـر عنـد الإمامية، وهو المعروف عندهم بالمهدى،وصاحب الزمان،والمنتظر،والحجة،والقائم،وصاحب السرداب. ولـد فى سامراء سنة (٢٥٦ هـ) ــ وقيل: منتصف شعبان سنة (٢٥٥ هـ) ــ ومات أبوه وله من العمر نحو خمس سنين، ولما بلغ التاسعة أو العاشرة أو التاسعة عشرة دخل سردابًا فى دار أبيه بسامراء ولم يخرج منه. قال ابن خلكان: " والشيعة ينتظرون ظهوره فى آخر الزمان من السرداب بسر من رأى (سامراء) ". ومـن المؤرخين من يرى أن الحسن بن على العسكرى لم يكن له نسل. انظـر: وفيـات الأعيـان (٤ / ١٧٦)، والأعلام (٦ / ٨٠).

(٤) لقب بالعسكرى جده أبوالحسن على بن محمد؛ لأن المتوكل أنزله مدينة سامراء، وكانت تسـمى مدينـة العسكر؛ لأن المعتصم لما بناها انتقل إليها بعسكره فنسب إليها أبوالحسن، كما نسب إليها ابنه الحسن الهـادى أبومحمد المنتظر؛ لأنه انتقل مع أبيه إليها، ونسب إليها أيضا محمد المنتظر؛لأنه ولد بها. كما ذكـرت ذلـك سابقًا وانظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٢/ ٩٥)، والأعلام للزركلى (٤/٣٢٣). وانظر فـى ذكـر أئمـة الإمامية الاثنا عشرية: كشف الفوائد للحلى ص (٣٠٥)، وحق اليقين لشبر (١/١٩٥،١٩٦)، وعقائد الإماميـة للمظفر ص (٩٩، ١٠٠). وتسمى الإثنا عشرية أيضا بالقطعية؛ لقطعهم بموت موسى الكاظم. انظر: مقالات الأشعرى (١ / ٩٠، ٩١)، والفرق بين الفرق للبغدادى ص (٨٣)، والتبصـير للإسـفراييني ص (٣٣)، والملل والنحل للشهرستانى (١ / ١٥٠).

(٥) هو أبو محمد الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب الهاشمى، كبير الطالبيين فى عهده، وكان وصـى أبيه وولى صدقة جده. أقام فى المدينة وتوفى فيها سنة (٩٧ هـ)، وكان عبدالملك بن مروان يهابه ويكرمه. اتهم بمكاتبة أهل العراق، وأنهم يمنونه بالخلافة، فبلغ ذلك الوليد بن عبدالملك فأمر عامله بالمدينة بجلده، فلـم يجلده العامل وكتب للوليد يبرئه. قال له رجل من الرافضة: ألم يقل رسول الله(صلى الله عليه وسـلم): " مـن كنت مولاه فعلى مولاه " ؟ فقال: بلى، ولكن والله لم يَعْنِ رسول الله بذلك الإمارة والسلطان، ولو أراد ذلـك لأفصح لهم به. وقال: لو أراد الخلافة لخطب الناس، فقال: أيها الناس، اعلموا أن هذا ولى أمركم من بعـدى، ←

ابنه الملقب بالرضا من آل محمد، ثم ابنه عبد الله[1]، ثم ابنه محمد، وهو النفس/الزكية[2]، ثم أخوه إبراهيم[3]. ٣٣١/أ

← وهو القائم عليكم، فاسمعوا له وأطيعوا، والله لئن كان الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم) اختارا عليًّا لهذا الأمر، ثم تركه علي ـ لكان أول من ترك أمر الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم).

انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٥ / ٩ / ٢٢٤، ٢٢٥)، والأعلام (١٨٧/٢).

(١) هو أبو محمد عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، تابعي جليل من أهل المدينة. ولد سنة (٧٠ هـ)، روى عنه جماعة منهم الثوري ومالك، وكان معظمًا عند العلماء، وكان عابدًا كبير القدر، قال يحيى بن معين: كان ثقة صدوقًا. وقال الطبري: كان ذا عارضة وهيبة ولسان وشرف. وفد على عمر بن عبدالعزيز فأكرمه، ووفد على السفاح العباسي فعظمه وأعطاه ألف ألف درهم، فلما ولي المنصور أخوه عامَلَه بعكس ذلك، وكذلك أولاده وأهله. وحبسه في المدينة عدة سنوات من أجل ابنيه محمد وإبراهيم، ونقله إلى الكوفة فمات سجينًا فيها سنة (١٤٥ هـ).

انظر: البداية والنهاية (٥ / ١٠ / ٥٨٤، ٥٨٥)، والأعلام للزركلي (٧٨/٤)

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أحد الأمراء الأشراف من الطالبيين. لقب بالأرقط وبالمهدي وبالنفس الزكية، ولد بالمدينة سنة (٩٣ هـ) ونشأ بها، وكان يقال له: صريح قريش؛ لأن أمه وجداته لم يكن فيهن أم ولد، وكان غزير العلم حازمًا سخَّاء ذا همّة سامية وسطوة عالية وشجاعة باهرة. ولما بدأ الانحلال في دولة بني أمية بالشام، اتفق رجال من بني هاشم بالمدينة على بيعته سرًّا، وفيهم بعض بني العباس، وقيل: كان من دعاته أبو العباس السّفاح وأبوجعفر المنصور، ثم ذهب ملك الأمويين وقامت دولة العباسيين، فتخلف هو وأخوه إبراهيم عن الوفود على السفاح، ثم على المنصور. ولم يَخْفَ على المنصور ما في نفسه فطلبه وأخاه، فتواريا بالمدينة فقبض على أبيهما واثني عشر من أقاربهما وعذبهم، فماتوا في حبسه بالكوفة بعد سبع سنين. وعلم محمد النفس الزكية بموت أبيه، فخرج من مخبئه ثائرًا في مائتين وخمسين رجلًا، فقبض على أمير المدينة وبايعه أهلها بالخلافة، وأرسل أخاه إبراهيم إلى البصرة فغلب عليها وعلى الأهواز وفارس، وبعث الحسين بن معاوية إلى مكة فملكها، وبعث عاملًا إلى اليمن. وكتب إليه المنصور يحذره عاقبة عمله ويمنِّيه بالأمان وواسع العطاء، وتتابعت بينهما الرسل، فانتدب المنصور لقتاله ولي عهده عيسى بن موسى العباسي، فسار إليه عيسى بأربعة آلاف فارس، فقاتله محمد بثلاثمائة على أبواب المدينة، وثبت لهم ثباتًا عجيبًا، فقتل منهم بيده في إحدى الوقائع سبعين فارسًا. ثم تفرق عنه أكثر أنصاره، فقتله عيسى في المدينة في منتصف رمضان سنة (١٤٥ هـ)، وبعث برأسه إلى المنصور.

انظر: البداية والنهاية (٥ / ٩ / ١٦٩ وما بعدها)، والأعلام (٢٢٠/٦).

(٣) هو إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أحد الأمراء الأشراف الشجعان. ولد سنة (٩٧ هـ)، وكان خروجه بالبصرة بعد خروج أخيه محمد النفس الزكية بالمدينة، فبايعه أربعة آلاف مقاتل، وخافه المنصور فتحول إلى الكوفة، وكثرت شيعة إبراهيم فاستولى على البصرة وسيَّر الجموع إلى الأهواز وفارس وواسط، وهاجم الكوفة فكانت بينه وبين جيوش المنصور وقائع هائلة، إلى أن قتله حميد بن قحطبة سنة (١٤٥ هـ) في ذي الحجة. وكان إبراهيم (رحمه الله) شاعرًا عالمًا بأخبار العرب وأيامهم وأشعارهم، وممن آزره في ثورته الإمام أبو حنيفة أرسل إليه أربعة آلاف درهم لم يكن عنده غيرها. وقيل: ←

ولم يسوقوا الإمامة عن إبراهيم إلى غيره[1].

وثالثتها: الباقرية: وهم الذين قالوا بإمامة على، ثم الحسن بن على، ثم الحسين بن على، ثم على بن الحسين، ثم محمد الباقر بن على. ولم يسوقوها إلى غيره، وهم ينتظرون خروجه، لأنه لم يمت بل اختفى[2].

ورابعتها: النَّاووسية[3]: وهم الذين اعتقدوا الإمامة على هذا الترتيب، وقالوا: الإمامة بعد موت محمد الباقر لابنه جعفر الصادق، ولم يسوقوها إلى غيره، غير أن مثبتي الإمامة لجعفر اختلفوا على قولين:

أحدهما: أن جعفر مات ولا إمام بعده ، وسيرجع إلى الدنيا فيملأها[4] عدلاً كما ملئت جوراً. وهو قول جمهور الناووسية.

وثانيهما: أنهم قطعوا القول بأنه لم يمت ولن، وسيظهر أمره، وهو القائم المهدى المنتظر حتى رووا عنه ــ اختلافاً وافتراء عليه ــ أنه قال: لو رأيتم رأسي تَدَهْدَى[5] عليكم من الجبل فلا تصدقوا أبصاركم، فإني صاحبكم صاحب السيف[6].

← إن المنصور لما رأى رأسه بعد ما أُرسل إليه بكى حتى جعلت دموعه تسقط على الرأس، وقال: والله لقد كنت لهذا كارهًا، ولكنك ابتليت بى وابتليت بك. انظر: البداية والنهاية (٥ / ٩ / ١٨٠ وما بعدها)، والأعلام (٤٨/١، ٤٩).

(١) ذكر هذه الفرقة وما تقول به الرازى فى المحصل ص (٢٤٢) دون تسميتهم بالرضوية.

(٢) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى ص (٧٨، ٧٩)، والتبصير للإسفراييني ص (٣١، ٣٢)، والملل والنحل للشهرستانى (١ / ١٤٧). وفى فرق الشيعة للنوبختي والقمى ص (٧٣ ــ ٧٦):أن أصحاب محمد الباقر افترقوا بعده فرقتين: فرقة قالت بإمامة محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب، وفرقة قالت بإمامة جعفر الصادق ابنه.

(٣) ذكر الأشعرى أنهم لقبوا برئيس لهم يقال له: عجلان بن ناووس من أهل البصرة، وذكر البغدادى والإسفراييني أنهم أتباع رجل من أهل البصرة كان ينتسب إلى ناووس بها (الناووس: مقبرة النصارى)، وذكر الشهرستانى أنهم أتباع رجل يقال له: ناووس، وقيل: نسبوا إلى قرية ناووسا.

انظر: مقالات الأشعرى (١ / ١٠٠)، والفرق بين الفرق للبغدادى ص (٧٩)، والتبصير للإسفراييني ص (٣٢)، والملل والنحل للشهرستانى (١ / ١٤٨). وفى فرق الشيعة للنوبختي والقمى ص (٧٧): الناووسية سميت بذلك لرئيس لهم من أهل البصرة يقال له: فلان بن فلان الناووس. وانظر المعجم الوسيط (٢ / ١٠٠١).

(٤) فى الأصل: " فملأها ".

(٥) أى: تدحرج. انظر: المعجم الوسيط (١ / ٣٠٩) مادة (د هـ د ى).

(٦) ما ذكره المصنف فى المحصل للرازى ص (٢٤٢)، وفى الفرق للبغدادى ص (٧٩، ٨٠)،والتبصير للإسفراييني ص (٣٢)،والملل للشهرستانى (١ / ١٤٨)،وحق اليقين لشبر (١ / ١٩٦): أن رأى الناووسية هو الرأى الأخير، وهو أيضا المذكور فى فرق الشيعة للنوبختي والقمى ص (٧٧).

وخامستها: القَطَحِيَّة: وهم منسوبون إلى الفطح ـــ بفتح الفاء والطاء المهملة وبالحاء المهملة ـــ وهو عُرْض الرأس، يقال: رجل أفطحُ بيِّنُ الفَطَح، أي: عريض الرأس[١]. لُقِّبوا بذلك؛ لأن/عبد الله بن جعفر الصادق كان أفطح بين الفطح، فانتسبوا إلى مأخذ الاشتقاق[٢]. ٣٣١/ب

ويقال لهم: العَمَّارية أيضاً، لأن عماراً كان واحداً من أكابرهم[٣]، فقال: الإمامة بعد جعفر لابنه عبد الله، فانتسبوا إليه.

واعلم أنه كان للإمام جعفر الصادق (رضي الله عنه) أربعة بنين مشهورين من بين أولاده: عبد الله، ومحمد، وإسماعيل، وموسى الكاظم[٤]. فالفطحية أثبتوا الإمامة لعلي، ثم للحسن، ثم للحسين، ثم لعلي زين العابدين، ثم لمحمد الباقر، ثم لجعفر الصادق، ثم لابنه عبد الله.

وسادستها: السُمَيْطِية: وهم منسوبون إلى واحد من أكابرهم يقال له سُمَيْط ـــ على صيغة التصغير[٥] ـــ، وهو ساق الإمامةَ من جعفر إلى ابنه محمد دون غيره من أولاده، فأخذوا بقوله وانتسبوا إليه[٦].

---

(١) انظر: المعجم الوسيط (٢ / ٧٢٠) مادة (ف ط ح)، وهو كما يكون في الرأس يكون في الرجلين.

(٢) انظر: مقالات الأشعري (١ / ١٠٢)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٨١)، وذكرا أن عبد الله بن جعفر كان أفطح الرجلين. وفي فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٨٤): أن الفطحية سموا بذلك؛لأن عبد الله كان أفطح الرأس، وقال بعضهم: كان أفطح الرجلين، وقال بعض الرواة: إنهم نسبوا إلى رئيس لهم من أهل الكوفة يقال له: عبد الله بن فطيح. وانظر: التبصير للإسفراييني ص (٣٣)، والملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٤٨). والفطحية من فرق الشيعة البائدة.

(٣) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٨١)، وقال الشيخ محمد محيي الدين في الهامش: وقد استظهرنا أنه عمار بن موسى الساباطي، فإن لهذا الرجل كتابًا كبيرًا معتمدًا عندهم. وفي فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٨٦):أن عمار بن موسى الساباطي وجماعته ممن ثبت على إمامة عبد الله بن جعفر ثم إمامة موسى ابن جعفر بعده، فأجازوها في أخوين بعد أن كان ذلك غير جائز.

(٤) قال الشهرستاني: " كانت له خمسة أولاد، وقيل: ستة: محمد وإسحاق وعبد الله وموسى وإسماعيل وعلي، ومن ادعى منهم النص والتعيين محمد وعبد الله وموسى وإسماعيل، ثم منهم من مات ولم يُعْقِب ومنهم من مات وأعقب ". الملل والنحل (١ / ١٤٦).

(٥) قال الأشعري: نسبوا إلى رئيس لهم يقال له: يحيى بن سميط، وعند البغدادي والإسفراييني والشهرستاني: الشميطية ـــ بالشين ـــ، وذكر الأولان أنهم منسبون إلى يحيى بن شميط، والأخير أنهم منسوبون إلى يحيى بن أبي شميط. انظر مقالات الأشعري (١ / ١٠٢) ، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٨٠)، والتبصير للإسفراييني ص (٣٢، ٣٣)، والملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٤٨). وفي فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٨٣، ٨٤): هذه الفرقة تسمى السميطية وتنسب إلى رئيسهم الذي يقال له: يحيى بن أبي السميط، وقال بعضهم: هم الشميطية؛ لأن رئيسهم كان يقال له: يحيى بن أبي شُميط.

(٦) انظر: المراجع السابقة في الهامش السابق.

وسابعتها: الإسماعيلية: وهم ساقوها من جعفر إلى ابنه إسماعيل، ويقال لهم: السبعية أيضاً؛ لأن إسماعيل هو الإمام السابع. فأثبت هؤلاء سبعة أئمة، والفطحية والسميطية أيضاً وإن أثبتوا سبعة أئمة لكن الإسماعيلية اشتهرت من بينهم بهذا الاسم(١).

وثامنتها: الفضلية: وهم الذين ساقوا الإمامة من الصادق إلى موسى الكاظم لا غير. انتسبوا إلى رجل يكنى أبا الفضل من علماء الشيعة،/وكان صاحب هذا القول(٢). ٣٣٢/أ

وتاسعتها: الفضيلية: أصحاب الفضيل بن سويد الطحان(٣)، وهو قد قال: إن الإمامة بعد الصادق لأولاده الأربعة المذكورين جميعاً.

وعاشرتها: الطَّفِّية: أصحاب موسى بن الحسن الطفي، وكان متزهداً من علماء الشيعة(٤)، فاجتمع عليه جماعة من الإمامية وقال(٥) لهم: الإمام الصادق أوصى بالإمامة إلى بعد موته؛ لأنه لم يكن من أولاده من يتأهل لها. والطَّفُّ ــ بفتح الطاء المهملة ــ موضع بناحية الكوفة(٦)، فهؤلاء أول من حوَّل الإمامة من أولاد علي(رضي الله عنهم) إلى غيرهم(٧).

والحادية عشرة: البزيغية: أصحاب بزيغ بن موسى الحائك(٨)، لما رأوا أن الطفية ادعوا الإمامة وتيقنوا بكذبهم، قالوا: نحن أحق بذلك، فزعموا أن الصادق أوصى بالإمامة إلى بزيغ(٩).

---

(١) انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٧٨)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٨١)، والتبصير للإسفراييني ص (٣٣)، والملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٤٩ ، ١٧٠ ــ ١٧٢)، وكشف الفوائد للحلي ص (٣٠١ ــ ٣٠٤) ، وفي المرجعين الأخيرين تسميات أخرى للإسماعيلية كالباطنية.

(٢) ذكر الأشعري والشهرستاني أن هناك فرقة من الشيعة تسمى الموسوية والمفضلية، تقول بإمامة موسى ابن جعفر، وهي منسوبة إلى رجل يسمى المفضل بن عمر، وقد تكون هذه الفرقة هي فرقة الفضلية التي ذكرها المصنف. انظر: مقالات الأشعري (١ / ١٠٤)، والملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٤٩، ١٥٠). وفي فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٨٥، ٨٦) أن عددًا من وجوه أصحاب جعفر الصادق ساقوا الإمامة من بعده إلى ابنه موسى الكاظم.

(٣) لم أقف على ترجمة له فيما بين يدي من مراجع.

(٤) لم أقف على ترجمة له أيضاً فيما بين يدي من مراجع.

(٥) في الأصل: " يقال "، والمثبت هو الصواب المناسب للسياق.

(٦) انظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (٤ / ٣٥، ٣٦).

(٧) لم أجد من تكلم على هذه الفرقة فيما بين يدي من مراجع.

(٨) هو بزيغ ــ أو بزيع ــ بن موسى، كان حائكًا من حاكة الكوفة. كان من أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي (ت ١٤٣هـ) ثم صارت له فرقة تنتسب إليه. انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص(٣٥).

(٩) ذكر أصحاب المقالات هذه الفرقة ضمن الفرق التي تفرعت من فرقة الخطابية الغالية، وذكروا آراءها الغالية، وتسمى فيها كلها البزيغية إلا في فرق الشيعة فتسمى البزيعية، وفي التبصير تسمى الربيعية أتباع أبي ــه

والثانية عشرة: الأقمصية: أتباع موسى بن عمران الأقمصى الكوفى[1]، زعموا أن الصادق أوصى بالإمامة إليه على نحو البزيغية.

والثالثة عشرة[2]: التَّيْمِيّة: أتباع عبد الله بن سعيد التيمى[3]: ادعوا أن الصادق أوصى بها إليه[4].

والرابعة عشرة[5]: الجَعْفية: أتباع أبى جعدة الكوفى[6]. وادعوا أن الصادق أوصى بها إليه[7].

والخامسة عشرة[8] :/ اليَعْفُورِيَّة: وهم أصحاب أبى يعفور[9]. توقفوا فى سوق الإمامة من الصادق إلى ولده وإلى غير ولده، ولم يجزموا بشىء، بل زعموا أنه يجوز كلا الأمرين[10]. ٣٣٢/ب

والسادسة عشرة[11]: المَمْطُورة: وهم طائفة من الفضلية، ساقوا الإمامة من الصادق إلى ابنه موسى الكاظم، ثم توقفوا فى موته فقالوا: لا ندرى مات أو لم يمت[12].وإنما سموا

← ربيع، ولعله خطأ فى النسخ. انظر: المقالات للأشعرى (١ / ٧٨، ٧٩)، والفرق للبغدادى ص (٢٦٦)، والتبصير للإسفراييني ص (١٠٦)، والملل والنحل للشهرستانى (١/ ١٦٠). وانظر: فرق الشيعة للنوبختى والقمى ص (٥٣، ٥٥، ٥٦) وفيه فقط زعمهم أن الصادق أوصى بالإمامة إلى بزيغ.

(١) لم أجد له ترجمة فيما بين يدى من مراجع.

(٢) فى الأصل: " الثالث عشرة ".

(٣) لم أجد له ترجمة فيما بين يدى من مراجع.

(٤) ذكرهم الرازى ضمن الفرق التى اختلفت فى الإمامة بعد موت جعفر الصادق (رحمه الله) دون ذكر أن الصادق أوصى بها إلى التيمي. انظر: المحصل ص (٢٤٢).

(٥) فى الأصل: " الرابع عشرة ".

(٦) لم أجد له ترجمة فيما بين يدى من مراجع.

(٧) أيضا ذكرهم الرازى ضمن الفرق التى اختلفت فى الإمامة بعد موت جعفر الصادق (رحمه الله) دون ذكر أن الصادق أوصى بها إلى أبى جعدة. انظر: المحصل ص (٢٤٢).

(٨) فى الأصل: " الخامس عشرة ".

(٩) فى فرق الشيعة للنوبختى والقمى ص (٨٥): أنه عبد الله بن أبي يعفور من وجوه أصحاب جعفر الصادق، وأنه ممن قال: إن الإمام بعد جعفر الصادق ابنه موسى الكاظم، وممن أنكر إمامة عبد الله بن جعفر وخطأه فى فعله وجلوسه مجلس أبيه وادعائه الإمامة.

(١٠) انظر: المحصل للرازى ص (٢٤٣)، وبعض آرائهم فى المقالات للأشعرى (١ / ١٢٢).

(١١) فى الأصل: " السادس عشر ".

(١٢) انظر: الملل والنحل للشهرستانى (١ / ١٥٠)، والمحصل للرازى ص (٢٤٣). وذكر الأشعرى آراء هذا الفرقة وقال بأنها متفرعة من فرقة الموسوية المفضلية، ولم يسمها ممطورة، وإنما فرقة الممطورة عنده هى الفرقة الواقفة على موسى بن جعفر ولم يجاوزوه إلى غيره؛ لزعمهم بأنه حى لم يمت، وهى كذلك ←

ممطورة، لأن يونس بن عبد الرحمن ــ وهو من أعظم علماء الشيعة في ذلك الزمان[1] ــ قال لهم: ما أنتم إلا كلاب ممطورة. أي مصابة بالمطر، والمراد: كلاب مبتلة[2]. ولعمري إنه في تشبيهه هذا لمصيب.

والسابعة عشرة[3]: البِشْرِيّة: أصحاب محمد بن بشر[4]، وهم أيضاً طائفة من الفضلية. جزموا بأن الكاظم لم يمت ولا يموت إلى وقت المنتظر[5] فيه ظهوره وخروجه بل هو حي في الحال، إلا أنه أوصى بالإمامة عند اختفائه إلى ابن بشر[6].

والثامنة عشرة[7]: القيراطية: وهم أيضاً طائفة من الفضلية، كأنهم نسبوا إلى رجل اسمه قيراط. قطعوا بأن الكاظم حي في الحال، وزعموا أنه أوصى بها إليه.

وهؤلاء الفرق الثلاث ــ أعني: الممطورة، والبشرية، والقيراطية ــ صنف من الفضلية لم يقولوا بموت الكاظم، ومنهم صنف آخر جزموا بموته وافترقوا إلى فرقتين:

فرقة / ساقوا الإمامة منه إلى ابنه أحمد بن موسى[8]. ٣٣٣/أ

← أيضًا عند البغدادي والإسفراييني. انظر: المقالات للأشعري (١ / ١٠٣، ١٠٤)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٨٢)، والتبصير للإسفراييني ص (٣٣). وفي فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٨٧ ــ ٨٩):أن هذه الفرقة من الممطورة، وأن الممطورة هي الواقفة على موسى بن جعفر التي أنكرت موته.

(١) هو أبو محمد يونس بن عبدالرحمن، من كبار علماء الشيعة. كان من أصحاب موسى بن جعفر، وكان علامة زمانه، وكان علي بن موسى الرضا يشبهه بسلمان الفارسي (رضي الله عنه)، وتنسب إليه طائفة من غلاة الشيعة تسمى اليونسية. كان كثير التصنيف والتأليف على مذاهب الشيعة، له نحو ثلاثين كتاباً، منها: "الدلالة على الخير "، و " الشرائع " و " جوامع الآثار ". انظر: الفهرست لابن النديم ص (٢٢٠)، والأنساب للسمعاني (٥ / ٧١١)، وهدية العارفين للبغدادي (٢/٥٧٢)، والأعلام للزركلي (٨ / ٢٦١، ٢٦٢).

(٢) انظر: المقالات للأشعري (١ / ١٠٦)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٨٢)، والمحصل للرازي ص (٢٤٣). وفي التبصير للإسفراييني ص (٣٣):أن القائل هو زرارة بن أعين صاحب فرقة الزرارية من الشيعة، وفي الملل والنحل للشهرستاني (١ /١٥٠):أن القائل هو علي بن إسماعيل. وفي فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٨٨): أن القائل هو علي بن إسماعيل الميثي ويونس بن عبدالرحمن، وأن المراد أنهم أنتن من الجيف؛ لأن الكلاب إذا أصابها المطر فهي أنتن من الجيف.

(٣) في الأصل: "السابع عشرة".

(٤) في فرق الشيعة للنوبختي والقمي: البشيرية أصحاب محمد بن بشير، وهو مولى بني أسد، من أهل الكوفة، كان صاحب شعبذة ومخاريق، له آراء سيئة فاسدة. فرق الشيعة ص (٦٠، ٦٣، ٨٩، ٩٠).

(٥) أي: الوقت المنتظر، وتعبير المصنف صحيح كما ذكرت ذلك ق ٤ / ب = ص (١٧٩).

(٦) انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٨٩)، والمحصل للرازي ص (٢٤٣)، وليس فيهما إشارة إلى أنهم من الفضلية.

(٧) في الأصل: " الثامن عشر ".

(٨) انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٩١)، والملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٥١).

وفرقة ساقوها منه إلى ابنه على الرضا بن موسى، وهم الأكثرون[1].

ثم هؤلاء الأكثرون القائلون بإمامة على الرضا اختلفوا بعد موته:

فبعضهم قالوا: لما مات الرضا تعطلت الإمامة؛ لأن ابنه ــ وهو محمد التقى ــ كان ابن أربع سنين ــ وهو الأشهر ــ وابن ثماني سنين عند البعض، وعلى التقديرين لم يتأهل للإمامة بعد، لصغر سنه[2].

وأكثرهم ساقوا الإمامة من الرضا إلى ابنه محمد التقى، ثم اختلفوا فى توجيهه فقال قوم منهم: لا يبعد أن الله تعالى خلق فيه علم الشرائع أصولها وفروعها على صغر سنه، كما فى عيسى بن مريم (عليهما السلام). وقال قوم آخرون منهم: إنه كان إماماً بعد علي الرضا. بمعنى: أن الأمر كان إليه استحقاقاً، لا بمعنى: أنه كان إماماً في الصلاة ومفتياً فى الجواب وعالماً بالشرائع، بل كان بعض أصحابه يؤم فى الصلاة ويفتى فى الحوادث، حتى صار بالغاً عالماً بالشرائع فتولى بنفسه جميع أمور الإمامة بعد ذلك[3].

ثم هؤلاء القائلون بإمامة محمد التقى اختلفوا بعد موته: فبعضهم ساقها منه إلى ابنه موسى بن محمد التقى، والأكثرون ساقوها إلى علي التقى. ثم بعض هؤلاء الأكثرين يقولون بأن علياً التقى / حى لم يمت بل اختفى، وهو المنتظر، وبعضهم قطعوا بأنه مات، ولكن اختلفوا في ولديه جعفر بن على التقى والحسن[4] الزكى بن على التقى، فبعضهم ساقها إلى جعفر، وجلهم ساقوها إلى الحسن[5]. ثم تفرقت أقوال هؤلاء الجل إلى اثنى عشر قولاً[6]: ٣٣٣/ب

---

(١) ما ذكره المصنف في المحصل للرازى ص (٢٤٣)، وانظر: المقالات للأشعرى (١/١٠٤، ١٠٥).

(٢) ما ذكره المصنف في المحصل للرازى ص (٢٤٣)، والمقالات للأشعرى (١/١٠٥)، والملل والنحل للشهرستانى (١/١٥١). وانظر: فرق الشيعة للنوبختى والقمي ص (٩١،٩٢) وفيه أن الرضا مات وابنه محمد ابن سبع سنين.

(٣) ما ذكره المصنف في المحصل للرازى ص (٢٤٣)، وانظر: فرق الشيعة للنوبختى والقمي ص (٩٢،٩٣)، و الملل والنحل للشهرستانى (١/١٥١).

(٤) في الأصل: "الحسين"، والصواب هو المثبت، وهو الموجود في المراجع الأخرى، وهو ما أشرت إليه سابقا. وقد صوبت الاسم عند ذكره فيما سيأتي دون إشارة إلى ذلك.

(٥) انظر: فرق الشيعة للنوبختى والقمي ص (٩٦)، والملل والنحل للشهرستانى (١/١٥١) والمحصل للرازى ص (٢٤٣).

(٦) انظر: المحصل الرازى ص (٢٤٣، ٢٤٤)، وذكر الشهرستانى:أنها أحد عشر قولاً،وذلك أن القولين السابع والثامن اللذين ذكرهما الرازى والمصنف يرجعان إلى قول واحد كما ذكرا هما ذلك. انظر: الملل والنحل (١/١٥١ – ١٥٣).وعند النوبختى:الفرق من بعد الحسن أربع عشرة فرقة، وعند القمي:خمس عشرة فرقة. انظر: فرق الشيعة لهما ص (٩٧ – ١٠٩).

القول الأول: أن الحسن الزكي لم يمت بل اختفى؛ لأنه لو مات ولا ولد له لـزم خلـو الزمان عن الإمام المعصوم، وذلك لا يجوز.

والقول الثاني: أن الزكي مات ولكنه سيجيء ويخرج، وهو المعنيّ بكونه قائمـاً، أي: سيقوم من القبر.

والقول الثالث: أنه مات ولا يحيا، ولكن أوصى بالإمامة إلى أخيه جعفـر بـن علـى التقى.

والقول الرابع: أن الحسن الزكي مات، ولكن أوصى بها إلى أخيه الصـغير محمـد لا إلى جعفر، لفسقه.

والقول الخامس: أن الحسن الزكي ما كان عفيفاً في الديانات، ولما مات من غير عفـة علمنا أنه لم يكن إماماً، وأن أخاه جعفراً كان إماماً.

والقول السادس: أنه لم يكن الحسن الزكي ولا أخوه جعفر إمامـاً، لأن جعفـراً كـان مجاهراً بالفسق والحسن كان فاسقاً في الخفية، فعلمنا أن المتعين للإمامة بعد موت على التقـي هو ابنه الأصغر محمد، لا الحسين ولا جعفر.

والقول السابع: أن الحسن الزكي خلف ابناً[1] ابن سنتين اسمه محمد، لكنه كان يربـى مستتراً/خوفاً من عمه جعفر وغيره من الأعادي، وهو القائم المنتظـر. وهـو قـول الإثنـا عشرية[2]. ١/٣٣٤أ

والقول الثامن: أن الولد الذى خلفه الحسن الزكى كان ابن ثمانية أشهر عنـد موتـه، واسمه محمد. وهذا عين القول المتقدم إلا أن الخلاف فى كمية عمر هذا الولد.

والقول التاسع: أن الحسن الزكى حين مات لم يخلف ولداً، ولا يجوز انتقـال الإمامـة إلى غيره، فبقى الزمان خالياً عن الإمام وارتفعت التكاليف.

والقول العاشر: أنه لما مات الزكي ولا ولد له، جاز أن تنتقل الإمامة إلى غير نسـله بشرط أن يكون الإمام علوياً.

والقول الحادى عشر: أنه لما مات الزكي ولا ولد له، ولا تجوز الإمامـة إلـى غيـر نسله، ولا يجوز خلو الزمان من الإمام المعصوم ــ علمنا بهذا الطريق مـن الاسـتدلال أنـه

---

(١) قال الشهرستاني: "وقول من ادعى أنه مات وله ابن باطل؛ لأن ذلك لو كان لم يخف، ولا يجوز مكـابرة العيان". الملل والنحل (١/١٥٢).

(٢) قوله: "وهو قول الإثنا عشرية " ليس في المحصل، وانظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمـي ص (١٠٥ – ١٠٨) وهو مذهبهما مذهب الشيعة الإمامية.

خلف ولداً صالحاً للإمامة مستتراً وإن لم نكن عرفه نحن بعينه، ونحن على ولاية إلى أن يظهر.

والقول الثاني عشر: أن أمر الإمامة معلوم إلى عليّ الرضا بن موسى الكاظم، وصار الأمر بعده متخبطاً، فنقتصر عليه ونتوقف فيمن بعده.

وهذه جملة فرق الإمامية بينتها لك تبييناً، وشرحتها لديك تشريحاً، لتتحقق أن أباطيلها
٣٣٤/ب لا تعدو حناجرها، وأن الضلال طوق/أكابرها وأصاغرها، وأنهم أخطئوا الصراط السوى في السلوك، ولم يزالوا ولا يزالون غرقى في غمار الشكوك.

واعلم أن لهم قاعدة إذا استدلوا على مطلوب تمسكوا بها، وقاعدة أخرى إذا غلبتهم خصومهم في الاحتجاج تخلصوا بها، ولابد لك من معرفتهما، لتزداد يقيناً في بطلان مقالاتهم، وتحقيقاً بفساد كلماتهم.

أما قاعدتهم الأولى(1) فهى أنهم تمسكوا فى إثبات إمامة على (رضى الله عنه) وإبطال إمامة غيره من الخلفاء الراشدين، بثلاثة وجوبات:

أحدها: وجوب الإمامة. فقالوا: لا يجوز أن يخلو الزمان عن الإمام؛ لأن الإمامة لطف؛ لأنا نعلم بالضرورة بعد استقراء الفرق: أن امتناع الناس من ارتكاب القبائح ومباشرة الشرور أكثر من فعلها، إذا كان لهم رئيس قاهر وإمام غالب، وارتكابهم القبائح ومباشرتهم الشرور أكثر من إقلاعهم عنها إذا علموا أن ليس قاهر زاجر، فإذا كانت الإمامة لطفًا، واللطف يجرى مجرى التمكين من الخير والجميل ومجرى التبعيد من الشر والقبيح، وهذان واجبان على الله تعالى؛ لأنهما أصلح. فكانت الإمامة واجبة على الله تعالى عقلًا لا سمعًا(2).

٣٣٥/أ **والثاني**: وجوب/عصمة الإمام. فقالوا: يجب على الله تعالى عقلًا أن يعصم الإمام ــ وهو: كل نبي، وكل من قام مقام النبي في تنفيذ شرائعه ــ؛ إذ لو جاز أن لا يعصمه لجاز صدور القبيح منه، ولافتقر إلى زاجر قاهر آخر، ولزم التسلسل أو الدور، وكلاهما باطل، فوجب أن يكون الإمام معصومًا(3).

والثالث: وجوب حقية الإجماع عقلًا؛ لأنه لما ثبت استحالة خلو الزمان عن الإمام المعصوم، والمعصوم لا يقول إلا بالحق ولا يأمر إلا بالحق ــ كان الإجماع كاشفًا عن ذلك

---

(1) هذه القاعدة بما تشمله عند الرازى في المحصل ص (٢٤٧)، ولكن كلام المصنف أكثر تنظيمًا ووضوحًا.

(2) انظر: كشف الفوائد للحلى ص (٣٠٥)، وكشف المراد له أيضا ص (١٨١، ١٨٢)، وعقائد الإمامية للمظفر ص (٨٩، ٩٠) ، وانظر: الملل والنحل للشهرستانى (١/١٤٤).

(3) انظر: كشف الفوائد للحلى ص (٣٠٥)، وكشف المراد له أيضا ص (١٨٤) ،واستدل المظفر في عقائد الإمامية ص (٧٧، ٧٨، ٩١) بأن الأمام لو أخطأ لوجب اتباعه (والصحيح: اتباعه فيما أصاب)، وفي ذلك جواز بل وجوب فعل المعاصي برخصة من الله تعالى، وهو باطل.

القول الحق والأمر الحق، فكان الإجماع حقًّا لا محالة. وبهذا الطريق من الاستدلال ظهر أن العلم بكون الإجماع حجة لا يتوقف على العلم بصدق الرسول (عليه الصلاة والسلام)، بل كونه حجة أمر عقلي[1].

إذا ثبت هذا فالعقل دل على أن لابد من إمام، وعلى كون ذلك الإمام واجب العصمة، فكل من قال بذلك وجب أن يقول: إن ذلك الإمام بعد الرسول (عليه الصلاة والسلام) هو على ابن أبى طالب، وذلك معلوم بالضرورة بعد استقراء أحوالهم. وكل من قال: إن ذلك الإمام غير على. فقد قدح في الإجماع الكاشف عن قول المعصوم الحق، بل كابر العقل حيث جوز كون غير المعصوم إمامًا[2].

٣٣٥/ب وبهذا الطريق أثبتوا إمامة سائر الأئمة/الفاطمية أو العلوية، وبهذا الطريق أثبتوا أيضا وجود محمد العسكرى بن الحسن الزكى وغيبته واختفاءه وإمامته وعصمته، فقالوا: إن وجود الشخص وبقاءه في هذه المدة الطويلة، وخروجه وظهوره في وقت بعد حين ـ أمور ممكنة، والله تعالى قادر على الممكنات، وقد دل الدليل على استحالة خلو الزمان عن مثله فوجب أن يكون موجودًا[3].

هذه قاعدتهم الأولى في إثبات إمامة على وأولاده (رضى الله عنهم)، وفي إثبات وجود محمد العسكرى أو غيره على اختلاف أهوائهم، وفي توجيه انتظارهم خروجَه واجتماعِهم كل يوم على إحضار مركب في أسلحة؛ رجاء أنه سيخرج اليوم أوغدًا.

وأما قاعدتهم الأخرى: فهى أنك إذا اعترضت عليهم فقلت: لو كان على (رضى الله عنه) وأولاده أئمة حقًّا، وغيرهم في دعوى الإمامة باطلًا، فلم لم يشتغل كل واحد منهم في عصره بمحاربة المخالفين ومقاتلة الظالمين؛ إعلاء لكلمة الله وإظهارًا للحق؟ فعند ذلك تراهم يفرون إلى طريقة أخرى مؤصلين لها أصلًا معتبرًا سالكين فيها؛ انفلاتًا وتسترًا، وهى: أن يقولوا: إنما لم يفعلوا ذلك؛ لوجوب التقية، ويقيسون ذلك على اختفاء النبي (عليه الصلاة والسلام)/ في الغار[4]. ٣٣٦/أ

---

(١) زعم السيد عبد الله شبر الشيعى:أن الإجماع ينعقد بأن جميع الأمة اتفقوا على أن مذهب الحق غير خارج عن المذاهب الموجودة، والمذاهب الموجودة كلها باطلة – عنده – غير مذهب الشيعة، وعليه ينعقد الإجماع. حق اليقين في معرفة أصول الدين ص (٢١١)

(٢) انظر: المحصل للرازى ص (٢٤٧، ٢٤٨).

(٣) انظر: فرق الشيعة للنوبختى والقمي ص (١٠٥ – ١٠٨)، والمحصل للرازى ص (٢٤٨)، وعقائد الإمامية للمظفر ص (١٠٢، ١٠٣).

(٤) انظر: فرق الشيعة للنوبختى والقمي ص (١٠٦، ١٠٧)، والمحصل للرازى ص (٢٤٨).

فمدار استدلالهم على تعين على (رضى الله عنه) للإمامة على وجوب الإمامة والعصمة، ومدار تفصيهم عن الاعتراض عن القول بوجوب التقية، فإن اعترضت عليهم بأن التقية إنما تجب عند خوف النفس، كما في اختفاء النبي (عليه الصلاة والسلام) في الغار، وكان على (رضى الله عنه) أشد شوكة وأكثر منعة ممن ظلمه، فمم التقية؟ وفيم التقاعد؟ - فالدست لك[١]، وإن سكت فالدست لهم.

ثم إن السبيل عليهم بالمنع وعدم التسليم لمقدماتهم، فلا نسلم أن الإمامة لطف، ولئن سلمنا فلو كانت القضاة والحكام كلهم معصومين لكان اللطف أتم، فيلزمكم القول بوجوب ذلك، ولما لم يجب ذلك لم يجب عصمة الإمام. ولئن تنزلنا إلى عصمة الإمام فلا نسلم أن أبا بكر وعمر وعثمان غير معصومين حال كونهم أئمة، والمطلوب كونهم معصومين في تلك الحال فقط؛ لأن دلالتكم لم تدل إلا على وجوب العصمة في حال قيام الإمامة؛ كيلا يفتقر إلى قاهر آخر[٢].

ولا نسلم كون الإجماع حجة عقلًا، نعم إنه حجة عقلًا إذا لم يوجد مخالف في وجه الأرض، والاطلاع عليه متوقف على استقراء الكل، وذلكَ محال.

٣٣٦/ب فإذا تُصور وجود المخالف لم يتم القول بأن/الإجماع كاشف عن قول المعصوم؛ لتطرق الخلل في ثبوت الإجماع[٣]. وبالله التوفيق.

وأما الكَيْسانية[٤]: فهم منسوبون إلى كيسان، واختلفوا فيه من هو؟ فقال الأكثرون: هو مولى أمير المؤمنين على (رضى الله عنه)، اعتقدوا فيه أنه أخذ عن محمد بن الحنفية علم التأويل وعلم الباطن وعلم الآفاق وعلم الأنفس[٥]. وتولوا تأويل الكتاب بما تهوى أنفسهم، فأفضى بهم ذلك إلى أن حدث منهم غلاة رفضوا الشرائع وأنكروا القيامة، وقالوا بحلول الإلهية في الإمام وبتناسخ الأرواح وبالبَداء لله تعالى[٦].

---

(١) أى: الغلبة لك. انظر: المعجم الوسيط (٢٩٢/١) مادة (د س ت).

(٢) أصل هذا الجواب عند الرازى في المحصل ص (٢٤٨).

(٣) انظر: المحصل للرازى ص (٢٤٨، ٢٤٩)

(٤) وهي الفرقة الثانية من الفرق غير الغلاة من الروافض في ترتيب المصنف.

(٥) ذكر ذلك الشهرستاني في الملل والنحل (١٣١/١)، وانظر: مقالات الأشعرى (٩١/١).

(٦)انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١٣١/١، ١٣٢). والبداء له معان: البداء في العلم، وهو: أن يَظْهر له خلاف ما علم، ولا يظن في عاقل أن يعتقد ذلك لله تعالى. والبداء في الإرادة،وهو: أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم.والبداء في الأمر، وهو: أن يأمر بشيء ثم يأمر بشيء آخر بعده بخلافه مع سبق علمه بذلك. وقد جوزت الإمامية البداء في الأمر على الله تعالى، بينما اتخذ أئمة الكيسانية البداء مطية لإظهار علمهم بالغيب، فإن جاء مثل قولهم كان دليلًا على صدق دعواهم، وإن كان غير ذلك قالوا: قد بدا لربكم ـــ

وقال بعضهم: المراد بكيسان هو المختار بن عبيد الثقفي الكوفي[1] الذي قام بثأر الحسين بن على (رضى الله عنهما)؛ لأن أمير المؤمنين عليًّا (رضى الله عنه) كان يدعوه بكَيْسان[2]. وكان المختار بن عبيد هذا خارجياً أولاً، زبيريًّا ثانيًا، وشيعيًّا ثالثًا، ومتنبئًا رابعًا[3].

← غيرهذا. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى ص (٦٩)، والتبصير في الدين للإسفراييني ص (٢٩)، والملل والنحل للشهرستانى (١٣٢/١، ١٣٣)، وعقائد الإمامية للمظفر ص (٦٩، ٧٠).

(١) هو أبو إسحاق المختار بن أبى عبيد بن مسعود الثقفى، من زعماء الثائرين على بنى أمية وأحد الشجعان الأفذاذ ، ولد في السنة الأولى من الهجرة، وهو من أهل الطائف وانتقل منها إلى المدينة مع أبيه زمن عمر (رضى الله عنه)، ثم كان مع على (رضى الله عنه) بالعراق وسكن البصرة، ولما قتل الحسين سنة (٦١هـ) انحرف المختار عن عبيد الله بن زياد أمير البصرة، فقبض عليه ابن زياد وجلده وحبسه ونفاه ـ بشفاعة ابن عمر (رضى الله عنهما) زوج أخته الصالحة العابدة صفية بنت أبي عبيد ـ إلى الطائف، ولما مات يزيد بن معاوية سنة (٦٤هـ) وقام عبد الله بن الزبير في المدينة بطلب الخلافة ذهب إليه المختار وقاتل معه، ثم استأذنه في التوجه إلى الكوفة ليدعو الناس إلى طاعته، غير أنه كان أكبر همه منذ دخل الكوفة أن يقتل من قاتلوا الحسين وقتلوه، فدعا إلى إمامة محمد بن الحنفية وقال: إنه استخلفه، فبايعه زهاء سبعة عشر ألفًا سرًّا، فخرج بهم على والى الكوفة واستولى عليها،واستولى على الموصل وعظم شأنه وتتبع قتلة الحسين، فقتل منهم شمر بن ذى الجوشن الذى باشر قتل الحسين، وخولى بن يزيد الذى سار برأسه إلى الكوفة، وعمر بن سعد ابن أبى وقاص أمير الجيش الذى حاربه، وأرسل إبراهيم بن الأشتر إلى ابن زياد فقتله وقتل كثيرين ممن كان لهم ضلع فى تلك الجريمة ، ولما تبين ابن الزبير خداعه ومكره وسوء مذهبه بعث أخاه مصعبًا أميرًا على العراق فقتل المختار واجتز رأسه سنه (٦٧هـ) ، وقد ذكر العلماء أن الكذاب في حديث مسلم عن أسماء بنت أبى بكر أن رسول الله(صلى الله عليه وسلم)قال:"إن فى ثقيف كذابًا ومُبيرًا " هو المختار بن أبى عبيد، وأما المبير فهو القتّال الحجاج بن يوسف الثقفى، قال ابن كثير: " لاشك أنه كان ضالًا أراح الله المسلمين منه، بعدما انتقم به من قوم آخرين من الظالمين " .

انظر: ميزان الاعتدال للذهبى (٢٠٥/٥)، والبداية والنهاية لابن كثير (٨٤٠/٨/٤ – ٨٤٣)والأعلام للزركلى (١٩٢/٧).

(٢) ذكر الأشعرى أن المختار بن عبيد كان يقال له: كيسان، وهو ما ذكره البغدادى وقال: وقيل: إنه أخذ مقالته عن مولى لعلى (رضى الله عنه) كان اسمه كيسان ، وذكر النوبختي والقمي: أن المختار سمي كيسان بكيسان مولى على بن أبى طالب (رضى الله عنه)، وهو الذى حمله على الطلب بدم الحسين بن على ودله على قتلته، وكان صاحب سره ومؤامراته ، كما ذكروا أيضا أن المختار لُقِّب "كيسان" بصاحب شرطته المكنى بأبى عمرة وكان اسمه كيسان، أو أن محمد بن الحنفية سماه كيسان لكيسه وفطنته، انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٣٣، ٣٤، ٣٨)، ومقالات الأشعرى (٩١/١)، والفرق بين الفرق للبغدادى ص(٥٨).

(٣) انظر: ترجمة المختار السابقة، والملل والنحل للشهرستانى (١٣٢/١، ١٣٣) والمحصل للرازى ص (٢٤٤).

وأيًا ما كان فالكيسانية أجمعون متفقون على إمامة محمد بن الحنفية[1]، ولكنهم اختلفوا في وقته وموته، فافترقوا إلى حَيَّانية، وكَرْبية، وكَرِيمية، وبُنانية، وعامة[2]:

أما الحَيَّانية: فهم أصحاب حيان بن زيد السراج[3]، ذهبوا إلى أنه[4] كان إمامًا بعد أمير المؤمنين/أبيه علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، وزعموا أن أباه عليًّا (رضي الله عنه) دفع إليه يوم الجمل الراية، وخاطبه بهذا الرجز: ٣٣٧/أ

اطْعَنْ بها طعْنَ أبيك تُحْمَدِ لا خَيْرَ في الحرب إذا لم تُوقَدِ

فدلّ هذا على أنه أقامه مقام نفسه، فإذا مضى أبوه لسبيله تعين هو للإمامة[5].

---

(١) انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص(٣٣)، والفرق بين الفرق للبغدادى ص (٥٩)، والتبصير في الدين للإسفراييني ص (٢٦)، والمحصل للرازى ص (٢٤٤)، وكشف الفوائد للحلي ص (٣٠٩) وذكر أن الكيسانية انقطعت ولم يبق منها أحد، وكذلك الطوسى في تلخيص المحصل ص (٢٤٦).

ومحمد بن الحنفية هو أبو القاسم محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي، والمعروف بابن الحنفية، أحد الأبطال الأشداء في صدر الإسلام وهو أخو الحسن والحسين غير أن أمهما فاطمة الزهراء، وأمه خولة بنت جعفر الحنفية، وينسب إليها تمييزًا له عنهما. ولد في المدينة سنة (٢١ هـ) في خلافة عمر بن الخطاب، ووفد على معاوية، ولما بويع لابن الزبير لم يبايعه، فلما قتل ابن الزبير واستقر أمر عبد الملك وبايعه ابن عمر، تابعه ابن الحنفية، وقدم المدينة فمات بها سنة (٨١ هـ)،وقيل: خرج إلى الطائف هاربًا من ابن الزبير، فمات هناك . كان ابن الحنفية (رحمه الله) واسع العلم ورعًا أسود اللون، وأخبار قوته وشجاعته كثيرة، وكانت راية أبيه يوم صفين بيده . كان يقول: " الحسن والحسين أفضل مني، وأنا أعلم منهما" . والفرقة الكيسانية من الشيعة تعتقد إمامته، وأنه مقيم بجبل رضوى وأنه حي يرزق، وهم ينتظرونه . وكان المختار ابن أبي عبيد الثقفي يدعو الناس إلى إمامته، ويزعم أنه المهدي.

انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٣٩)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٤/١٦٩-١٧٣)، والبداية والنهاية لابن كثير (٥/ ١٠/٥٢-٥٤)، والأعلام للزركلى (٦/٢٧٠).

(٢) قسم الشهرستانى الكيسانية إلى أربع فرق كبار، وهم: المختارية، والهاشمية، والبيانية، والرزامية، وذكر البغدادى أن الكيسانية فرق كثيرة يرجع محصلها إلى فرقتين: إحداهما تزعم أن محمد بن الحنفية حي لم يمت، وهم على انتظاره ويزعمون أنه المهدى المنتظر . والفرقة الثانية يقرون بإمامته في وقته وبموته، وينقلون الإمامة بعد موته إلى غيره، ويختلفون بعد ذلك في المنقول إليه . وذكر الأشعرى أن الكيسانية إحدى عشرة فرقة.

انظر: مقالات الأشعرى (١/٩١)، والفرق بين الفرق للبغدادى ص (٤٣)، والملل والنحل للشهرستانى (١/ ١٣٢ – ١٣٧).

(٣) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من مراجع.

(٤) أي: محمد بن الحنفية (رحمه الله).

(٥) ما ذكره المصنف في المحصل للرازى ص (٢٤٤، ٢٤٥)، وهو عند البغدادى في الفرق بين الفرق ص (٥٩)،والإسفراييني في التبصير ص (٢٦، ٢٧) دون ذكر أن هذه الفرقة تسمى الحيانية،وفيها ذكر البيت السابق،وهو عند الأشعرى في المقالات (١/٩٢) باختصار.

وذهب غير الحيانية منهم إلى أنه صار إماما بعد قتل الحسين بن علي (رضي الله عنهما)؛ إما لأن أخاه الحسين لما عزم إلى الكوفة أوصى إليه بالإمامة، كما ذهب إليه البعض، وإما لأن الحسين لما قتل ولم يكن ابنه زين العابدين أهلًا للإمامة؛ لصغر سنه[1]، تعين لها محمد بن الحنفية كما ذهب إليه الآخرون[2].

وأما الكَرْبية: فهم أتباع أبي كرب الضرير[3]، ذهبوا إلى أن ابن الحنفية حي لم يمت، فزعموا أن المختار بن عبيد لما استوى على الكوفة والبصرة وقام بثأر الحسين (رضي الله عنه) دعا الناس إلى ابن الحنفية، وزعم أنه من دعاته، فلما بايعه الناس على ذلك واستتب أمره تمرد عنه وتنبأ، فلما عرف محمد بن الحنفية بمكة ذلك منه تبرأ منه[4].

ثم إن مصعب [بن][5] الزبير[6] لما قتل المختار واستوى على العراقين[7] وخراسان والحجاز واليمن، دعا محمد بن/ الحنفية إلى طاعته وبيعته، فهرب من مكة إلى عبد الملك بن /٣٣٧

(١) ذكر الطوسي:أنه لم يكن صغيرًا وإنما كان ابن ثلاث وعشرين، ولكن كان للحسين ابن آخر اسمه علي أيضا كان عمره سبع سنين قتل ذلك اليوم . انظر: تلخيص المحصل للطوسي ص (٢٤٦).

(٢) ما ذكرة المصنف في المحصل للرازي ص (٢٤٥)، و انظر: مقالات الأشعري (٩٢/١)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٥٩)، والتبصير للإسفراييني ص (٢٧)، وقد ذكر البغدادي والإسفراييني:أن الحسين بن علي أوصى لأخيه محمد بن الحنفية حين هرب من المدينة إلى مكة حين طولب بالبيعة ليزيد بن معاوية.

(٣)لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من مراجع.

(٤)انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٣٩،٤٠)، ومقالات الأشعري (٩٢/١)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٥٩، ٦٠)، والتبصير للإسفراييني ص (٢٧)، والمحصل للرازي ص (٢٤٥).

(٥)زيادة يقتضيها السياق.

(٦) هو أبو عبد الله مصعب بن الزبير بن العوام، أحد الولاة الأبطال في صدر الإسلام .ولد سنة (٢٦ هـ) ونشأ بين يدي أخيه عبد الله بن الزبير، فكان عضده الأقوى في تثبيت ملكه بالحجاز والعراق، وقَتَل المختار الثقفي وولي إمرة العراقين لأخيه عبد الله حتى قتله عبد الملك بن مروان سنة (٧١ هـ)، وبمقتله نقلت بيعة أهل العراق إلى ملوك الشام . وكان مصعب من أحسن الناس وجهًا، وأشجعهم قلبًا، وأسخاهم كفًّا. وقال أحمد بن حنبل: حدثنا حماد بن سلمة حدثنا علي بن يزيد قال: بلغ مصعبًا عن عريف الأنصاري شيء فهمَّ به، فدخل عليه أنس بن مالك فقال له: سمعت رسول الله(صلى الله عليه وسلم)يقول: "استوصوا بالأنصار خيرًا – أو قال: معروفًا – اقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم".فألقى مصعب نفسه عن سريره وألصق خده بالبساط، وقال: أمرُ رسول الله(صلى الله عليه وسلم)على الرأس والعين، فتركه. ومن غريب المصادفات: أن عبد الملك بن عمير ذكر أنه رأى عبيد الله بن زياد وقد جيء برأس الحسين إليه، ثم رأى المختار وقد جيء إليه برأس عبيد الله بن زياد، ثم رأى مصعب بن الزبير وقد أتي إليه برأس المختار، ثم رأى عبد الملك بن مروان وقد حمل إليه رأس مصعب.

انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٨٧٥/٨/٤ –٨٨٢)، والأعلام للزركلي (٢٤٨،٢٤٧/٧).

(٧)أي: الكوفة والبصرة.

مروان بالشام[1]، فكره عبد الملك إقامته ثمة فأمره بالرجوع إلى اليمن، فخرج مختفيًا إلى جبل رضوى[2] فآواه الله تعالى في ذلك الجبل، فهو حي جالس بين أسد ونمر يحفظانه، يعبد الله تعالى على شفير عينين نضاختين تجريان بماء وعسل، وسيعود فيملأ الأرض عدلًا كما ملئت جورًا، وهو المهدى وهو المنتظر.

وإنما ابتلى بالحبس بين الكلبين[3]؛ مكافأة له على خروجه إلى عبد الملك بن مروان أو إلى يزيد بن معاوية على اختلاف القولين[4]، ولهم في ذلك أشعار ذات أشواق إليه، منها ما قال السيد الحميرى[5] في أبيات له:

ألا قُلْ للوصي فَدَتْكَ نفسي   أَطَلْتَ بذلك الجبلِ المقاما[6]

والذي يقضى منه العجب حال هؤلاء الضلال، كيف يختلقون القول بدون سمع وحس على الارتجال؟.

---

(1)هو أبو الوليد عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموى، من أعاظم الخلفاء ودهاتهم . ولد سنة (26 هـ) ونشأ بالمدينة فقيهًا واسع العلم متعبدًا ناسكًا، وشهد يوم الدار مع أبيه، واستعمله معاوية على المدينة وله ست عشرة سنة، وانتقلت إليه الخلافة بموت أبيه سنة (65 هـ) فضبط أمورها وظهر بمظهر القوة، فكان جبارًا على معانديه قوى الهيبة . وبقى على الشام ومصر مدة سبع سنين وعبد الله بن الزبير على باقى البلاد، ثم استقل بالخلافة على سائر البلاد والأقاليم بعد مقتل ابن الزبير سنة (73 هـ)، وتوفي بدمشق سنة (86 هـ) نقلت في أيامه الدواوين من الفارسية والرومية إلى العربية،وضبطت الحروف بالنقط والحركات.وهو أول من سار بالناس في بلاد الروم سنة (42 هـ)، وأول من صك الدنانير في الإسلام وأول من نقش بالعربية على الدراهم، وكان عمر بن الخطاب قد صك الدراهم .وكان يقال: معاوية للحلم، وعبد الملك للحزم . وفي ميزان الاعتدال: أنه سَفَكَ الدماء وفعل الأفاعيل .

انظر: ميزان الاعتدال للذهبى (3/ 378)، والبداية والنهاية لابن كثير (95،83/9/5) والأعلام للزركلى (165/4).

(2) هو جبل بالمدينة المنورة . انظر: معجم البلدان لياقوت الحموى (51/3).

(3) أى: الأسد والنمر المزعومين.

(4) هو عقوبة له وليس مكافأة كما في: مقالات الأشعرى (93/1)، والفرق بين الفرق للبغدادى ص (72)، والتبصير للإسفراييني ص (29)، والمحصل للرازى ص (245).

(5) هو أبو جعفر محمد بن وهيب الحميرى، شاعر مطبوع مكثر من شعراء الدولة العباسية أصله من البصرة وعاش في بغداد، وكان يتكسب من المديح ويتشيع،وله مراثٍ في أهل البيت، وكان تياهًا شديدَ الزهاء بنفسه، توفي في نحو سنة (225 هـ) . انظر: الأعلام للزركلى (134/7).

(6) البيت من بحر الوافر، وفي ديوان الحميري ــ كما في الموسوعة الشعرية ــ بلفظ:

وقل يابن الوصي فدتك نفسي   أطلت بذلك الجبل المقاما

وانظر معتقدات هذه الفرقة فى المراجع في الهامش قبل السابق وفي فرق الشيعة للنوبختى والقمي ص (40)، والملل والنحل للشهر ستاني (134/1).

وأما الكريمية: فهم أصحاب عبد الكريم بن عمران البزاز[(١)]، أقروا بأنه[(٢)] مات في طريق اليمن حين أمره عبد الملك بالرجوع إلى اليمن[(٣)]، وساقوا الإمامة منه إلى ابنه أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية. وهو مذهب أكثر الكيسانية[(٤)]، وزعموا أن محمد بن الحنفية/أفاض الأسرار من علم التأويل والباطن إلى أبي هاشم، ثم إن أبا هاشم أوصى بالإمامة ٣٣٨/أ
إلى ابن أخيه ــ أي: إلى الحسن[(٥)] بن علي بن محمد بن الحنفية ــ فلما مات الحسن هذا أوصى إلى ابنه علي بن الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية[(٦)].

وأما البُنَانية: فهم أصحاب بُنان بن سمعان النهدي، وبنان هذا بضم الباء[(٧)]. زعموا أن أبا هاشم لم يوص بالإمامة إلى الحسن بن أخيه علي، بل أوصى بها إلى بنان بن

---

(١)لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من مراجع.

(٢)أي: محمد بن الحنفية (رحمه الله).

(٣)انظر: التبصير للإسفراييني ص (٣٠)، والمحصل للرازي ص (٢٤٥) • وذكر الطوسي أن موت ابن الحنفية في طريق اليمن فيه نظر؛ لأنه كان عند وفاته بالمدينة.انظر: تلخيص المحصل المطبوع معه ص (٢٤٦).

(٤) في الملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٣٢ ــ ١٣٧): أن كل فرق الكيسانية تقول بذلك إلا فرقة المختارية.

(٥)في الأصل: "الحسين"، والصواب هو المثبت وهو الموجود في المراجع في الهامش التالي، وقد صوبته عند تكراره.

(٦)انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٤٤)، والمقالات للأشعري (١ / ٩٤)، والملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٣٥)، والمحصل للرازي ص (٢٤٥، ٢٤٦). ولم تذكر هذه المراجع أن اسم هذه الفرقة الكريمية سوى المحصل.

(٧)اسم هذه الفرقة عند جميع علماء المقالات والفرق: البيانية، واسم صاحبها: بيان بن سمعان ، إلا عند الرازي فهو كما ذكر المصنف، وذكر الشيخ محمد محيي الدين في تعليقه على مقالات الأشعري أن ما ذكره الرازي وتابعه عليه المصنف خطأ وتحريف للصحيح الذي ذكره سائر علماء الفرق والمقالات.

وبيان هذا ممخرق ظهر بالعراق في أوائل القرن الثاني من الهجرة، وفي فرق الشيعة للنوبختي والقمي: أنه كان تبانا يتبن التبن بالكوفة. وهو من الغلاة، ادعى أن جزءًا إلهيًا حل في علي (رضي الله عنه) ، ثم في محمد بن الحنفية، ثم في أبي هاشم بن محمد بن الحنفية، ثم في نفسه.أحرقه خالد بن عبد الله القسري، وذكر الشيخ الكوثري في تعليقه على التبصير للإسفراييني: أن ذلك كان سنة (١١٩ هـ).

انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٣٩)، ومقالات الأشعري (٦٦/١، ٦٧)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٦١)، والتبصير في الدين للإسفراييني ص (٢٧)، وأصول الدين للبزدوي ص (٢٤٧)، والملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٣٦)، والمحصل للرازي ص (٢٤٦).

سمعان[1].

وأما العامة: فمنهم من ساق الإمامة من محمد بن الحنفية إلى ابن أخيه، أي: إلى على زين العابدين بن الحسين بن على (رضى الله عنهم)[2]. ومنهم من ساقها منه إلى ابنه أبى هاشم، وزعموا أن أبا هاشم أوصى بها إلى على بن عبد الله بن عباس، وهو أوصى إلى ابنه محمد[3]، وهو أوصى إلى ابنه إبراهيم المقتول بحران[4].

ومنهم من زعم أن أبا مسلم صاحب الدولة[5] دعا الناس إلى إبراهيم المقتول، ولما عرف مروان أن الدعوة إلى إبراهيم أخذه وحبسه، فتحيرت الشيعة فقال لهم يقطين بن موسى ــ وهو أحد رؤساء الدعوة ــ[6]: ذهبتُ إلى إبراهيم الإمام وهو في حبس مروان، فقلت له: إلى من تكلني؟ فقال: إلى ابن الحارثية، وعنى به: أخاه أبا العباس السفاح[7].

---

(١)انظر: مقالات الأشعرى (١ / ٩٧)، والفرق بين الفرق للبغدادى ص (٦٠، ٦١)، والتبصير للإسفرايينى ص (٢٧)، والملل والنحل للشهرستانى (١ / ١٣٦)، والمحصل للرازى ص (٢٤٦).

(٢) سبقت ترجمته ق٣٣/أ=ص (٥٩٠). وانظر: مقالات الأشعرى (١ / ٩٧)، والفرق بين الفرق للبغدادى ص (٦٠)، والتبصير للإسفرايينى ص (٢٧)، والمحصّل للرازى ص (٢٤٥).

(٣) وهو والد الخليفتين العباسيين الأولين:أبى العباس السفاح،وأبى جعفر المنصور.

(٤) ما ذكره المصنف فى فرق الشيعة للنوبختى والقمى ص (٦٥)،ومقالات الأشعرى (١ / ٩٤، ٩٥) ، والملل والنحل للشهرستانى (١ / ١٣٦، ١٣٧) وسماهم الرزامية، والمحصل للرازى ص (٢٤٥). وبعضه عند البغدادى فى الفرق بين الفرق ص (٦٠، ٦١) والإسفرايينى فى التبصير ص (٢٧) وسماهم الراوندية.

(٥) هو أبو مسلم عبدالرحمن بن مسلم الخراسانى، مؤسس الدولة العباسية وأحد كبار القادة. ولد سنة (١٠٠ هـ) فى ماه البصرة ــ مما يلى أصبهان ــ فلما شب أرسله إبراهيم بن محمد الإمام من بنى العباس داعية إلى خراسان، فاستولى على نيسابور وخطب باسم عبد الله بن محمد السفاح العباسى، ثم هزم جنود مروان بن محمد آخر ملوك بنى أمية، وصفا الجو للسفاح بعد مقتل مروان بن محمد، ولما خلفه أخوه المنصور بعد موته رأى من أبى مسلم ما أخافه أن يطمع بالملك ــ وكانت بينهما ضغينة ــ فقتله بروميـة المدائن سنة (١٣٧ هـ). روى عنه أنه قال: " ارتديت الصبر، وآثرت الكفاف، وحالفت الأحزان والأشجان، وشامخت المقادير والأحكام، حتى بلغت غاية همتى، وأدركت نهاية بغيتى ". قال عنه الذهبى: "كان ذا شأن عجيب، ونبأ غريب، من شاب دخل إلى خراسان ابن تسع عشرة سنة على حمار بإكاف فمازال بمكره وحزمه وعزمه يتنقل، حتى خرج من مرو بعد عشر سنين يقود كتائب أمثال الجبال، فقلب دولة وأقام دولة، وذلت له رقاب الأمم، وحكم فى العرب والعجم، وراح تحت سيفه ستمائة ألف أو يزيدون".

انظر: وفيات الأعيان (٣ / ١٤٥ ــ ١٥٥)، وميزان الاعتدال (٣ / ٣٠٣، ٣٠٤)، والبداية والنهاية (٥/١٠/٥٥٠ ــ ٥٥٧)، والأعلام (٣ / ٣٣٧، ٣٣٨).

(٦)لم أجد له ترجمة فيما بين يدى من مراجع.

(٧)انظر: المحصل للرازى ص (٢٤٥). وأبو العباس هو عبد الله بن محمد بن على بن عبد الله بن العباس، أول خلفاء الدولة العباسية وأحد الجبارين الدهاة من ملوك العرب. ولد سنة (١٠٤ هـ) بالشراة ــ بين الشام ــ

ومنهم من قال: إن أبا مسلم كان كيسانيًّا واقتبس من الدعاة علومهم،/ثم علم أن تلك ٣٣٨/ب
العلوم مستودعة في أهل البيت، فكتب إلى جعفر الصادق أني قد دعوت الناس عن موالاة بني أمية إلى موالاة أهل البيت، فإن رغبت فيها فلا مزيد عليك؟ فكتب الصادق إليه: ما أنت من رجالي ولا الزمان زماني. فكتب أبو مسلم إلى ابن عباس فأجاب(١).

ومنهم من قال: لا، بل أوصى أبو هاشم إلى عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب(٢).

ولم تنشأ هذه الاختلافات إلا عن تحكمات وتعصبات لا استقامة في واحد منها.

وأما الزيدية(٣): فهم منسوبون إلى زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب(٤)، ذهبوا إلى أن الإمام الحق هو علي بن أبي طالب، ثم ابنه الحسن، ثم أخوه الحسين، ثم ابنه زين العابدين، ثم ابنه زيد. وزيد هذا هو أخوه محمد الباقر، والإمامية ساقوها من زين العابدين إلى أكبر ابنيه محمد الباقر، وهؤلاء إلى أصغرهما زيد(٥).

وافترقت الزيدية فرقًا ثلاثًا(٦):

- والمدينة ــ ونشأ بها، ثم انتقل إلى الكوفة، وقام بدعوته أبومسلم الخراساني، وكافأه بعد ذلك بأن ولاه خراسان، وبويع بالخلافة جهرًا في الكوفة سنة (١٣٢ هـ)، وصفا له الملك بعد مقتل مروان بن محمد آخر ملوك الأمويين في الشام، وكان شديد العقوبة عظيم الانتقام، تتبع بقايا الأمويين بالقتل والصلب والإحراق حتى لم يبق منهم غير الأطفال والجالين إلى الأندلس، ولقب بالسفاح لكثرة ما سفح من دمائهم. وهو أول من أحدث الوزارة في الإسلام، وكان سخيًّا جدًّا. مرض بالجدري فتوفي شابًّا بالأنبار سنة (١٣٦ هـ).
انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٥ /١٠/ ٥٣٩ ــ ٥٤٢)، والأعلام للزركلي (١١٦/٤).

(١)انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٣٧)، والمحصل للرازي ص (٢٤٥). وذكر الطوسي أن كل ما يروى عن أبي مسلم هنا بخلاف ما ذكره عنه أصحاب التواريخ. انظر: تلخيص المحصل له ص(٢٤٦).

(٢)انظر: مقالات الأشعري (١ / ٩٧)، والملل والنحل للشهرستاني(١٣٥/١)، والمحصل للرازي ص (٢٤٦).

(٣)وهي الفرقة الثالثة من الفرق غير الغلاة من الروافض في تصنيف المصنف.

(٤)سبقت ترجمته ق ٣٢٨ / أ - ص (٧٦٣).

(٥)انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٧٢)، ومقالات الأشعري (١ / ١٣٦)، والملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٣٧)، والمحصل للرازي ص (٢٤٦)، وكشف الفوائد للحلي ص (٣٠٩، ٣١٠)، وحق اليقين لشبر (١ / ١٩٦).

(٦)هذا التقسيم في الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٤٣)، والتبصير للإسفراييني ص (٢٤)، والملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٤٠)، وقسمهم الأشعري في المقالات (١ / ١٤٠) إلى ست فرق.

إحداها: الجارودية ــ بالجيم وبالراء والدال المهملتين ـــ وهم أصحاب أبـي جـارود ابن [أبى][1] زياد العبدى[2]. زعموا أن النبي (صلى الله عليه وسلم) نص على عليٍّ بالوصف دون الاسم، ففَسَّقت الصحابة حين نصبوا/أبا بكر، ولم يهتدوا إلى صاحب الوصف؛ لتقصيرهم في التأمل[3]. ١/٣٣٩أ

وثانيتها: السليمانية: أصحاب سليمان بن جرير[4]، زعموا أن الـنص الخفـي كـان واردًا في على (رضى الله عنه)، إلا أن البيعة طريق لثبـوت الإمامـة، وزعمـوا أن إمامـة الشيخين أمر اجتهادي، فيحتمل ذلك الاجتهاد الصواب والخطأ على السواء، وعلى تقدير الخطأ فهو من أبلغ الفسق. وزعموا أن إمامة عثمان غير صحيحة؛ للغدر ــ في زعمهم ــ وأكفـروه لذلك، وأكفروا عائشة وطلحة والزبير ومعاوية؛ لقتالهم عليًّا (رضى الله عنهم أجمعين)[5].

وثالثتها: الصالحية: أصحاب الحسن[6] بن صالح بن حى الفقيه[7]، زعموا أن إمامـة الشيخين ثابتة صحيحة، إلا أن عليًّا (رضى الله عنهم) أفضل منهما وأولى بالإمامة، وتوقفـوا في عثمان (رضى الله عنه) فقالوا: ما ورد في حقه من الفضائل أوجب أن نعتقده إمامًا، ومـا

---

(١)هذه الزيادة عند الشهرستانى فى الملل والنحل (١/١٤٠)، إذ ذكر أن اسمه: أبو الجارود زياد بـن أبـى زياد.

(٢)هو أبو الجارود زياد بن المنذر الهمدانى الخراسانى، رأس الجارودية من الزيدية. كان من أهل الكوفة من غلاة الشيعة، افترق أصحابه فرقًا، وفيهم من كفر الصحابة بتركهم بيعة على بعد وفاة النبى (صلى الله عليـه وسلم). له كتب منها "التفسير" رواية عن أبى جعفر محمد البلقر. وقد سماه البلقر سُـرْحُوبًا، وفسـره بأنـه شيطان يسكن البحر، وقال عنه ابن معين: "كذاب عدو لله". وقال محمد بن سنان: "أبو الجارود لم يمت حتـى شرب المسكر وتولى الكافرين".

انظر: الفهرست لابن النديم ص (١٧٨)، وفرق الشيعة للنوبختى والقمى ص (٧٠)، والأنساب للسمعانى (٩/٢)، وميزان الاعتدال للذهبى (٢/٢٨٣، ٢٨٤)، والأعلام للزركلى (٣ / ٥٥).

(٣)انظر: مقالات الأشعرى (١ / ١٤١)، والفرق بـين الفـرق للبغـدادى ص (٥١، ٥٢)، والتبصـير للإسفراييني ص (٢٤)، والملل والنحل للشهرستانى (١ / ١٤٠، ١٤١)، والمحصل للرازى ص (٢٤٧).

(٤)هو سليمان بن جرير أحد الشيعة وزعيم طائفة السليمانية من الزيدية. ترجم له السمعانى فى الأنساب وابن حجر فى لسان الميزان فذكرا آراءه فقط. انظر: الأنساب (٣ / ٢٨٧)، ولسان الميزان (٣/ ٧٩، ٨٠).

(٥)ما ذكره المصنف فى الملل والنحل للشهرسـتانى (١ / ١٤١)، والأنسـاب للسـمعانى (٣ / ٢٨٧)، والمحصل للرازى ص (٢٤٧)، وبعضه فى: مقالات الأشعرى (١ / ١٤٣)، والفرق بين الفرق للبغـدادى ص (٥٣، ٥٤) والتبصير للإسفراييني ص (٢٥) مع زيادة آراء أخرى فى هذه المراجع.

(٦)فى الأصل: "الحسين"، والصواب هو المثبت وهو ما فى كل المراجع التى ذكرته.

(٧)هو أبو عبد الله الحسن بن صالح بن حى، زعيم طائفة الصالحية من الزيدية. كـان أحـد أئمـة الكوفـة وزهادها. توفى سنة (١٦٧هـ).

انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى ص (٥٤، ٦٦)، والأنساب للسمعانى (٣/ ٥١١).

صدر عنه من النقائص التي نقمناها منه عليه أوجب أن نحكم عليه بكونه فاسقًا، فتحيرنا في أمره وفوضناه إلى الله تعالى(١).

قال الإمام الرازي: ومذهب هؤلاء قريب من مذهب المعتزلة في الأصول(٢).

٣٣٩/ب /والحاصل: أن الإمامية ادعوا النص الجلي في إمامة علي (رضي الله عنه)، والزيدية النص الخفي غير أنهم اختلفوا في أولاده، فقالت طائفة منهم: إن الرسول (عليه الصلاة والسلام) نص على عليٍّ والحسن والحسين. وقالت طائفة أخرى: ما نص إلا على عليٍّ (رضي الله عنه)، ولكن النصَّ عليه نصٌّ على الحسن والحسين وعلي بن الحسين(٣).

ولما كانت مذاهبهم ناشئةً عن التعصب وحَمِيَّةِ الجاهلية تفرقت أقوالهم إلى ما يستهجنه من له أدنى مسكة كما عرفت، وقد أطنبْتُ القول في مذاهبهم؛ لكي تتمكن من ردِّهم وإبطال مذاهبهم، وتَطَّلِعَ على طريقة مناظرتهم في كل مسألة؛ فإن الروافض وضعوا مقالتَيْن لشيعتهم لا يَظْفَرُ عليهم معهما أحدٌ:

أحدهما: القول بالبداء(٤). فإذا قلت لهم: إنكم ادَّعَيتم أن إمامكم المنتظر سيخرج وسيكون له قوةٌ وشوكة، فلِمَ لم يخرج؟ قالوا: بدا الله تعالى أن يؤخر خروجه.

وثانيهما: القول بالتقية(٥). فإذا قلت لهم: دعواكم هذه خطأٌ، أو قولكم هذا باطل. وظهر لهم بطلانُ مقالتهم قالوا: إنما قلناه تقيةً(٦). وبطلانُ طريقتهم لا يخفى على أحد. وبالله التوفيق.

---

(١)انظر: مقالات الأشعري (١ / ١٤٤)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٥٤)، والتبصير للإسفراييني ص (٢٥)، والملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٤٢، ١٤٣)، والمحصل للرازي ص (٢٤٧)، وكشف الفوائد للحلي ص (٣١١).

(٢)المحصل ص (٢٤٧)، وانظر: الملل والنحل للشهرستاني (١ / ١٤٣)، وتلخيص المحصل للطوسي ص (٢٤٧).

(٣)انظر: المحصل للرازي ص (٢٤٦)، وهذا القول منسوب إلى الجارودية انظر: مقالات الأشعري (١٤١/١)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص (٥٢).

(٤) ذكرت معناه قريبا.

(٥) ذكرت معناها قريبا.

(٦) هذا الكلام يحكى عن سليمان بن جرير الزيدي، فيروى أنه قال: إن أئمة الرافضة وضعوا مقالتين لشيعتهم لا يظفر معهما أحد... إلخ. انظر: فرق الشيعة للنوبختي والقمي ص (٧٦، ٧٧)، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٤١، ١٤٢)، والمحصل للرازي ص (٢٤٩).

الفصل الثاني عشر(١): في ذكر الجبرية:

/اللفظ منسوب إلى الجَبْر، وهو خلاف القَدر، فالجَبْر هنا اسم لمذهبِ مَنْ يقول بسلب الاختيار عن المكلَّفين وجميعِ الحيوانات(٢)، وجعل أبو عبيد هذه اللغةَ من المولَّدات دون الأصول، وهو من علماء اللغة(٣). ٣٤٠/أ

قلت: ووجهه أن المراد بالجبر هنا الإكراهُ، ولم يَجِئْ بمعنى الإكراه إلا الإجبارُ، يقال: أجبرتُه على كذا، أي: أكرهته. أما الجبر فمعناه: تصحيح المكسور بالعلاج أو إغناء المحتاج، فكان استعمال الجبر بمعنى الإجبار مولَّدًا(٤)، والداعي إلى التوليد كأنه ليس إلا قصدَ المشاكلة بالقَدْر في الوزن لفظًا(٥)، وعن هذا أجازوا في النسبة وجهين، فقالوا: جَبْرِيَة ـ بتسكين الباء وفتحها ـ كما جاز قَدْرِيَّة ـ بتسكين الدال وفتحها ـ ، مع أن الجَبَر ـ بفتحتين ـ لا يوجد في اللغة أصلاً(٦).

---

(١) في الأصل: فصل "اثنى عشر".

(٢) الجبر: هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أصناف: جبرية خالصة: وهي التي لا تثبت للعبد فعلًا ولا قدرة على الفعل أصلاً، وجبرية متوسطة: وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١ / ٧٩).

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور (١/ ٥٣٦) وتاج العروس للزبيدى طبعة الكويت (١٠ / ٣٥٢) مادة (ج ب ر). وأبو عبيد هو القاسم بن سلام، من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه. ولد في هراة سنة (١٥٧هـ) ونشأ وتعلم بها، وكان مؤدِّبًا، ورحل إلى بغداد فولي القضاء بمدينة طرسوس ثماني عشرة سنة، كما رحل إلى مصر سنة (٢١٣ هـ)، فسمع الناس من كتبه، وحج فتوفي بمكة سنة (٢٢٤ هـ). قال عنه إبراهيم الحربي: "كان كأنه جبل نفخ فيه روح، يحسن كل شيء". من تصانيفه: "الغريب المصنف" في غريب الحديث ألفه في نحو أربعين سنة، وهو أول من صنف في هذا الفن، و"الأجناس من كلام العرب"، و"أدب القاضي".
انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٤/ ٦٠ـ ٦٣)، وميزان الاعتدال للذهبي (٤/ ٢٩١)، والبداية والنهاية لابن كثير (٥/١٠/ ٨٢٣، ٨٢٤)، والأعلام للزركلي (٥/ ١٧٦).

(٤) هذا التعليل فيه نظر؛ إذ جاء في اللغة: جبره على الأمر يجبره جبرًا وجبورًا كأجْبَرَه فهو مُجْبِر، والأخيرة أفصح، وعليها اقتصر بعض علماء اللغة كالجوهري، وحكاهما أبو علي الفارسي وكذلك ابن دُرُستَوَيه والخطابي. وقال اللحياني: " جبره " لغة تميم وحدها، وعامة العرب يقولون: " أجبره ". وقال الأزهري: و"جبره" لغة معروفة. إذن فـ "جبرته" و"أجبرته " لغتان جيدتان، غير أن اللغويين استحبوا أن يجعلوا " جَبَرَ " لجَبْر العظم بعد كسره، وجَبْر الفقير بعد فاقته، وأن يكون الإجبار مقصورًا على الإكراه. انظر: تاج العروس طبعة الكويت (١٠ / ٣٥٠، ٣٥١)، والمعجم الوسيط (١ / ١٠٩) مادة (ج ب ر).

(٥) القَدْر والقَدَر بمعنى. انظر: مختار الصحاح ص (٥٢٣) مادة (ق د ر).

(٦) انظر: لسان العرب لابن منظور (١ / ٥٣٦)، وتاج العروس للزبيدى طبعة الكويت (١٠ / ٣٥٢)، والمعجم الوسيط (١ / ١٠٩، ١١٠) مادة (ج ب ر).

ووجه قصد هذه المشاكلة هو حمل النقيض على النقيض؛ لأن القدرية يُثْبتون كل الاختيار للعباد في أفعالهم، بحيث لا يكون لله تعالى فيها صنعٌ أصلاً، والجبرية يثبتون كل الاختيار في الفعل لله تعالى في ذلك؛ بحيث لا يكون للعباد في فعله صنع ولا اختيار أصلاً.

٣٤٠/ب ويقال لهم: المُجَبِّرة أيضًا. واللفظ اشتهر على صيغة اسم/الفاعل، وهو خطأ لغةً، والصواب أن يكون على صيغة اسم المفعول، يقال أجْبَرتُه، أي: نَسَبْتُه إلى الجبرية، كما يقال: أكفرته، أي: نسبته إلى الكفر. فهم مُجْبَرون أي: منسوبون إلى مذهب الجبر، ولو تصفحت كتبَ اللغة لصوَّبْتَ قولي[1].

وافترقت الجبرية إلى: جهمية، ومريسية، وعامة[2]:

أما الجهمية: فهم أصحاب جهم بن صفوان التِّرمذى[3]، الذي قال له الإمام الأعظم أبو حنيفة (رحمه الله): اخرج علي يا كافر. عند مناظرته له[4]. ومما تفرد به جهم أنه قال: إن الجنة والنار تبيدان وتفنيان مع أهليهما[5]، وأنه تعالى ليس بشيء، أي: لا يجوز إطلاق اسم "الشيء" عليه؛ ولا اسمُ الموجود والحى والقادر والعالم ونحوها مما يجوز إطلاقُه على الممكن؛ فرارًا عن لزوم الإشراك[6]، وأن الإيمانَ هو المعرفةُ وَحْـدَها[7]، وأن الاسم غير المسمى[8].

---

(١) أصاب المصنف فيما قال، انظر: كتب اللغة فى الهامش السابق.

(٢) هذا التقسيم عند البزدوى، وذكر الشهرستاني:أن المصنفين فى المقالات عدوا النجارية والضرارية من الجبرية كما عدوا الكلابية والأشعرية، وذكر هو فيهم الجهمية. انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٤٢)، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٧٩).

(٣) سبقت ترجمته ق٢٣/ب= ص (٢١٣).

(٤) انظر: المسايرة لابن الهمام ص (٤٠) من الخاتمة، وشرح الفقه الأكبر للقارى ص (١٥٥).

(٥) انظر: مقالات الأشعرى (١/ ٣٣٨)، والفرق بين الفرق للبغدادى ص (٢٢١)، والتبصير للإسفرايينى ص (٩٠)، وأصول الدين للبزدوى ص (١٦٦، ٢٥٢)، والملل والنحل للشهرستانى (١/٨٠)، والبداية للصابونى ص (١٥٩)، ومر ذكر ذلك ق٧٩/ب=ص (٦٨١).

(٦) انظر: مقالات الأشعرى (١ / ٢٥٩)، والفرق بين الفرق للبغدادى ص (٢٢١)، والتبصير للإسفرايينى ص (٩٠، ٩١)، وأصول الدين للبزدوى ص (٢٢)، والتبصرة للنسفى (١/ ١٣٨، ١٥٦، ١٩٣)، والملل والنحل للشهرستانى (١ / ٧٩)، والبداية للصابونى ص (٥٧). ومر ذكر ذلك ق٨/أ= ص (٣١٧).

(٧) انظر: مقالات الأشعرى (١ / ٣٣٨)، والفرق بين الفرق للبغدادى ص (٢٢١)، والتبصرة (١/ ٤٢) (٢ / ٨٠٨)، والملل والنحل للشهرستانى (١ / ٨٠)، والبداية للصابونى ص (١٥٢). ومر ذكر ذلك ق ٢٣/ب = ص (٢١٣)

(٨) انظر: البداية للصابونى ص (٥٤).

وأما المريسية: فهم أتباع بشر بن غياث المريسي[1]، الذي كان من تلامذة الإمام أبي يوسف القاضي (رحمه الله) في الفروع[2]. يحكى أن أبا يوسف (رحمه الله) أحسَّ يومًا بشيء من خُبْث عقيدته، فقال له: انظر أيَّ خشبةٍ تُفسدها. فحَفِظَ مَنْ كان عنده من تلامذته هذه الكلمة العجيبة، وكانوا ينتظرون/بعد أبي يوسف ظهورَ أثر تلك الكلمة، ولا يدرون كيف يكون ذلك!. ٣٤١/أ

فإذا هو تطرّق إلى مجلس المأمون[3] ووجد عنده قُربًا، وأظهر من عقيدته الخبيثة أن القرآن مخلوقٌ، والمأمونُ أنكر ذلك من أول الوهلة بأنه خلافُ مذهبِ العلماء، فقال بشر: كلهم على الخطأ وأنا على الحق. وأقام على كون القرآن مخلوقًا دلائل نقلية وعقلية لم يهتدِ المأمون إلى إبطالها، فوقعت مقبولة عنده، وأُشرب في قلبه أن ما ذكره بشر حق.

فطفق المأمون يدعو الفقهاء للمناظرة مع بشر، وكان لا يقبل دلائلهم ويرجح دلائل بشر، ثم يجبرهم بالسيف على القول بخلق القرآن، وأدى ذلك إلى تنفر طباع الناس عن المأمون، فقال له بشر: لو حملت على هذا المذهب محمد بن مقاتل[4] ــ وهو معتقَد العامة ــ لتبعه الناس وعرفوا أن ما نحن عليه حق.

فلما علم محمد بن مقاتل أن المأمون يريدُه توارى مدة، ثم أراد أن يهرب فقصد الحج ولبس زي المتصوفة؛ كيلا يعرفوه، فقدم مع القافلة بعدئذ خائفًا يترقب فمكث فيها يومين ثم خرج، فلما انتهى إلى الجسر إذا هو برجلين قائمين قالا له: أجب لأمير المؤمنين يابن مقاتل،

---

(١) سبقت ترجمته ق ٢٤٠ / أ - ص (٦٠٨).

(٢) انظر مراجع ترجمته في الموضع السابق.

(٣) هو عبد الله بن هارون الرشيد المأمون، سابع الخلفاء العباسيين وأحد أعاظم الملوك في سيرته وعلمه وسعة ملكه. ولد سنة (١٧٠ هـ) وتولى الخلافة بعد عزل أخيه الأمين سنة (١٩٨ هـ)، ونَفَذَ أمره من إفريقية إلى أقصى خراسان وما وراء النهر والسند، وأتم ما بدأ به جده المنصور من ترجمة كتب العلم والفلسفة واختار لذلك مهرة التراجمة، وكان فصيحًا مفوهًا واسع العلم محبًّا للعفو. قال ابن كثير: " وقد كان فيه تشيع واعتزال وجهل بالسنة الصحيحة، وكان على مذهب الاعتزال؛ لأنه اجتمع بجماعة منهم بشر بن غياث المريسي، فخدعوه وأخذ عنهم هذا المذهب الباطل، وكان يحب العلم ولم يكن له بصيرة نافذة فيه، فدخل عليه بسبب ذلك الداخل، وراج عنده الباطل ودعا إليه، وحمل الناس عليه قهرًا، وذلك في آخر أيامه وانقضاء دولته". وكتب وصيته إلى أخيه المعتصم وفيها القول بخلق القرآن ولم يتب منه، توفي سنة (٢١٨ هـ) ودفن في طرسوس.

انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٥ / ١٠ / ٨١١ ــ ٨١٩)، والأعلام للزركلي (٤ / ١٤٢).

(٤) هو محمد بن مقاتل الرازي، قاضي الري. من أصحاب محمد بن الحسن الشيباني، روى عن أبي مطيع. قال الذهبي: " حدث عن وكيع وطبقته، تُكُلم فيه ولم يترك ".

انظر ميزان الاعتدال للذهبي (٥ / ١٧٢)، والجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي (٣ / ٣٧٢).

فإن عليك/رقباء من يوم خرجت من بلدتك إلى يومنا هذا. فعلم محمد بن مقاتل أنه وقع فيما كان يفر منه. ٣٤١/ب

فلما أدخلوه على الخليفة أوقفوه قائمًا عند الباب ولم يأذنوا له أن يجلس، فعرف أن المأمون شدد عليه الأمر، فقال له فور دخوله: أتأذن لي يا أمير المؤمنين أن أقرأ آية من كتاب الله تعالى؟ فأذن له فقال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم: وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع مخلوق الله ثم أبلغه مأمنه. فقال المأمون: ليس القرآن كما قرأت. فقال: كيف هو يا أمير المؤمنين؟ فقال: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾[1]. فقال محمد بن مقاتل: إن الله تعالى يقول: ﴿كَلَامَ اللَّهِ﴾ وأنتم تقولون: مخلوق الله. فقال لبشر: أجب عنه.

فشرعا يناظران[2] حتى انقطع بشر المريسي وأفحمه محمد بن مقاتل وألزم عليه الحجة[3]، واتفق من كان ثمة من العلماء على كفره وبطلان قوله، فأمر السلطان بقتله فصلبوه في خشبة عظيمة حيًّا، ثم رُمي بالحجر وبعض الأسلحة حتى هلك. فتبيَّنوا أن تلك الكلمة كانت كرامة لأبي يوسف (رحمه الله)، حيث فسدت الخشبة بنجاسة دم المريسي.

ومن مذهب بشر: أنه زعَم أن كلام الله تعالى مخلوق[4]، وأنه نفى جواز الرؤية، وأنه قال بنفي الصفات أيضا كالمعتزلة، وأخذ هذه الأقول من جهم[5].

---

(١) جزء من الآية رقم (٦) من سورة التوبة.

(٢) أي: أحدهما الآخر.

(٣) ذكر أمر هذه المناظرة باختصار البزدوي في أصول الدين ص (٥٤).

(٤) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢١٣)، والتبصير للإسفراييني ص (٨٥)، وأصول الدين للبزدوي ص (٥٣، ٦٠، ٢٥٢).

(٥) ذكر الأقوال السابقة لجهم البزدوي في أصول الدين ص (٢٥٢)، وانظر: الملل والنحل للشهرستاني(٨١، ٨٢).

وأما العامة:/فمتفرقة[١]: ٣٤٢/أ

ومن مذهب الجبرية كلهم: أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ومفعولة له، من غير اختيار لهم في شيء منها كما لا اختيار للأشجار في حركاتها وسكوناتها، وإنما تضاف الأفعال إليهم لقيامها بهم ــ أي: لوجودها فيهم ــ كما يضاف الجريان إلى الماء والنمو إلى النبات[٢].

ومن مذهبهم كلهم: أن الأنبياء إنما كانوا معصومين من غير اختيار لهم، وأن الله تعالى يعذب بعض عباده بالنار ويثيب بعضهم بالجنة، على فعل نفسه لا على أفعالهم[٣]. ومن مذهبهم: أنه يجوز أن يعذب الله تعالى جميع المطيعين في النار على التأبيد، وأن يتفضل على بعض الكافرين ــ أو عليهم أجمعين ــ بالجنة على التأبيد[٤]. وكل ذلك كفر صراح وضلال قراح.

فصل الثالث عشر[٥]: في ذكر القدرية[٦]:

سموا بذلك؛ لأنهم أنكروا كون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى، وهم يسموننا قدرية؛ لأنا نعترف بكونها بتقدير الله تعالى، والقدر والتقدير بمعنى. وسيسهل الميز بين المحق والمبطل في هذه التسمية في آخر الصدق[٧] إن شاء الله تعالى. والقدرية جنس تحته أجناس، ولكل جنس أنواع لا تضبط، فلنتعرض للأجناس وهي عشرة:

أحدها: الفلاسفة. وثانيها: الروافض. وثالثها: القرامطة. وقد عرفت ما يختص بكل طائفة منهم من المذهب، ولكنهم ينكرون كون الشر بتقدير الله تعالى كالمعتزلة.

ورابعها: المعتزلة: وهم أمرُّ القدرية احتجاجًا وأشدهم/لجاجًا، ولابد من ذكر معتقداتهم؛ ليسهل عليك تمييز سائر القدرية عنهم، ومعرفة ما به الاشتراك وما به الافتراق بينهم وبين غيرهم. ٣٤٢/ب

---

(١) أي: أصناف كثيرة.

(٢) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى ص (٢٢١)، والتبصير للإسفراييني ص (٩٠)، وأصول الدين للبزدوى ص (١٠٠، ٢٥٢)، والتبصرة للنسفي (٢/ ٣٣٩، ٥٩٤)، والملل والنحل للشهرستانى (١/ ٨٠)، والبداية للصابونى ص (١٠٧).

(٣) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٥٢).

(٤) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (١٣٢) ونسبه لجهم بن صفوان.

(٥) أي: الفصل الثالث عشر، وقد بينت صحة تعبير المصنف راجع ق ٤ / ب = ص(١٧٢).

(٦) ذكر الدكتور فتح الله خليف فى تعليقه على كتاب البداية للصابونى ص (١٠٧): أن القدرية وصف يطلق غالبًا على المعتزلة، ولكنه يرجع إلى ما قبل الاعتزال عندما بدأ المسلمون يتحدثون فى مسائل كلامية وخاصة مسائل القضاء والقدر.

(٧) هذا فى آخر الفصل وليس آخر الصدق.

فمن مذهب بعضهم: أن ذاته تعالى مساوية لسائر الذوات في الذاتية، وتخالفها بصفة توجب الأحوال الأربعة التي هي: الحيية، والعالمية، والقادرية، والموجودية، وصاحب هذا القول أبو هاشم(١). وأنه تعالى لا يقدر على خلق الجهل والقبائح، وصاحبه النظام(٢). وأنه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد، وصاحبه البلخي(٣). وأنه تعالى يقدر على مثل مقدور العبد لكن لا يقدر على نفس مقدوره، وقائله أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم(٤).

وأنه لا يدخل شيء من الأشياء تحت قدرة الله تعالى، وقائله عباد(٥). وأنه تعالى لا يقدر على إعادة المعدوم وإنما المقدور إعادة الأجزاء الموجودة، وقائله أبو الحسين البصري(٦). وأن الكافر غير(٧) المعاند ــ وهو الذي اجتهد في طلب الحق ولم يصل إلى المطلوب ــ معذور؛ فلا يكون مخلدا في النار. وقائله الجاحظ والعنبري(٨).

وذهب بعضهم إلى أن الله تعالى لا يعلم شيئًا قبل وجوده(٩)، وبعضهم ــ الجمهور ــ إلى أنه ليس لله تعالى أن يفعل ما شاء من الإيلام والإيذاء والابتلاء، إلا بجناية سابقة أو جزاء/ لاحق، وبنوا على هذا أن سائر الحيوانات لا تفنى بعد الحشر، بل تدوم وتبقى كالمكلفين من الجن والإنس(١٠). ٣٤٣/أ

وبعضهم(١١) إلى إنكار كون الجنة والنار مخلوقين للحال، وأوّلوا الجنة التي أُخرج منها آدم (عليه السلام) بأنها جنة من جنات الدنيا، وأولوا الهبوط في قوله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا﴾(١٢) قلنا: اهبطوا بالخروج من حيث الرتبة لا من حيث الجهة؛ بناء على كون خلق الجنة والنار قبل وقت الجزاء عبثًا(١٣). وبعضهم إلى جعل بلاد أهل السنة والجماعة دار الحرب، وإلى

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (١٢٩)، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٧٥، ٧٦)، ومر ذلك ق ٥٩ / أ = ص (٢٧٠).

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١ / ٥٦)، ومر ذلك ق ٩٦ / أ = ص (٣٤٥) .

(٣) مر ذلك ق٩٦/أ=ص (٣٤٥).

(٤) مر ذلك ق٩٦/ب=ص (٣٤٦).

(٥) مر ذلك ق ٩٦ / ب، ٩٧ / أ = ص (٣٤٦).

(٦) مر ذلك ق١٦٥/ب=ص (٦٥٥).

(٧) في الأصل: " لغير ".

(٨) مر ذلك ق١٨١/أ=ص (٦٨٣).

(٩) لم أقف على ذلك.

(١٠) مر ذلك ق١٦٧/أ=ص (٦٥٨).

(١١) أي: وذهب بعضهم.

(١٢) جزء من الآية رقم (١٢٣) من سورة طه.

(١٣) مر ذلك ق١٧٨/أ=ص (٦٧٨).

استحلال دمائهم وأموالهم[1]. وهذه كلها كفر وضلال[2]؛ لمخالفتها ما ثبت قطعًا إما بالعبارات وإما بالدلالات.

ومن مذهب كلهم: أن قدرة العبد عن اختيار كامل[3]، وأنه ليست صفةٌ من الصفات قائمة بذات الله تعالى، فنفوا الصفات أصلًا؛ فرارًا عن لزوم القدماء. وأنكروا أن يكون الله تعالى عالمًا بالعلم قادرًا بالقدرة حيًّا بالحياة... وهلم جرًّا إلى سائر الصفات، فلذلك سموا معطلة[4]. وأنكروا كون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى، فسموا قدرية[5].

وقالوا أجمعون: إنه تعالى مريد بإرادة حادثة لا في محل[6]. وقالوا: ما لا يرضاه الله
٣٤٣/ب تعالى من أفعال العباد ليس بإرادته ومشيئته، كما/أنه ليس بقضائه وقدره[7]. وقالوا: إنه تعالى متكلم بكلام حادث مخلوق في أجسام مخصوصة دال على المعنى[8]. ثم اختلفوا فجمهورهم على أنه من جنس الحروف والأصوات، وبعضهم على أنه من جنس الخطوط والأشكال المكتوبة[9]. وأنكروا جميعًا أن يكون كلامه تعالى واحدًا غير متجزٍّ[10]، وأنكروا الرؤية[11].

وقالوا: إن أفعال العباد مخلوقة لهم لا لله تعالى[12]. وقالوا: إن آثار أفعال العباد أيضا ليست بمخلوقة لله تعالى، بل هي متولدة منها[13]، غير أن النظام منهم قال: إنها فعل الله

---

(١) لم أقف على ذلك.

(٢) الحكم بأن خلاف المعتزلة في هذه المسائل كفر وضلال فيه نظر؛ إذ بعضها مما يتسع فيه الخلاف، ويجوز فيه التأويل.

(٣) مر ذلك ق٢٩٤/أ=ص (٣٤٢).

(٤) مر ذلك ق٨٣/أ=ص (٣٢٠).

(٥) مر ذلك ق١٥٦/أ=ص (٤٥٢).

(٦) مر ذلك ق٤٠٤/ب=ص (٧٩٨).

(٧) مر ذلك ق١٠٦/أ=ص (٣٦٤)، وانظر: الفرق بين الفرق للبغدادى ص (١٣٢).

(٨) مر ذلك ق١٠٨/أ=ص (٣٧٠)، وانظر: الفرق بين الفرق للبغدادى ص (١٣١)، والتبصير للإسفراييني ص (٥٤)، والملل والنحل للشهرستاني (١ / ٤٩).

(٩) مر ذلك ق١٠٨/أ=ص (٣٧٠)، وانظر: الملل للشهرستاني (١ / ٤٩).

(١٠) مر ذلك ق١١٧/أ=ص (٣٨٢).

(١١) مر ذلك ق١٢٢/ب=ص (٣٩٣)، وانظر: الفرق للبغدادى ص (١٣١)، والتبصير للإسفراييني ص (٥٣)، والملل للشهرستاني (١/ ٤٩).

(١٢) مر ذلك ق١٣٥/أ=ص (٤١٦)، وانظر: الفرق للبغدادى ص (١٣١)، والتبصير للإسفراييني ص (٥٤)، والملل للشهرستاني (١ / ٤٩).

(١٣) مر ذلك ق١٤٤/ب=ص (٤٢٦)، وانظر: أصول الدين للبزدوي ص (٢٥٠).

تعالى بإيجاب الطبع[1]. والقلانسي[2] قال: إنها فعل الله تعالى بإيجاب الخلقة[3]. وثمامة بن الأشرس قال: إنها أفعال لا فاعل لها[4].

وقالوا جميعًا: إن تكليف ما لا يطاق مستحيل[5]. وقالوا: أفعاله تعالى يجوز أن تكون معللة بالعلل[6]. واتفقوا على وجوب اللطف، ووجوب العوض، ووجوب الثواب، ووجوب الأصلح على الله تعالى[7]. واختلفوا في وجوب العقاب[8]، وفسروا الإضلال الوارد في مواضع من نظم القرآن بأنه تسمية العبد ضالاً، أو بأنه الحكم بضلال العبد عند خلق العبد الضلال في نفسه؛ بناء على أن الإضلال لا يصح أن يكون صفة لله تعالى؛ لأنه قبيح، وعلى أن الضلال لا يكون بتقدير الله تعالى[9].

وأنكروا/أن يكون المقتول ميتًا بأجله، بل زعموا أنه تنقطع الحياة قبل أجله[10]. ٣٣٤/أ
وأنكروا أن تكون الحسنة بعشر أمثالها أو أكثر[11]، وقالوا: يجب على الله تعالى أن يقبل توبة العبد إذا تاب[12]. وهي فرع مسألة الأصلح، وأنكروا أن تتمكن الشياطين من مس بني آدم وتخبطهم وصرعهم، ومن مباشرة أسباب جنونهم[13].

وأنكروا أن الله تعالى أخذ الميثاق على بني آدم وأشهدهم على أنفسهم، حين قالوا: بلى في جواب ألست بربكم؟ وأولوا الآية[14] بأن السؤال والجواب المذكورين فيها على سبيل

---

(١) مر ذلك ق١٤٤/أ-ص (٤٣١).
(٢) القلانسي ليس من المعتزلة كما يوهم إيراد قوله هنا.
(٣) مر ذلك ق١٤٤/أ-ص (٤٣١).
(٤) مر ذلك ق١٤٤/أ-ص (٤٣١).
(٥) مر ذلك ق١٥٠/ب-ص (٤٤٢).
(٦) مر ذلك ق١٥٥/أ-ص (٤٥٠).
(٧) مر ذلك ق١٥٩/ب-ص (٤٥٩)، وقال الشهرستاني: " واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه خلاف عندهم ". الملل والنحل (١ / ٥٠).
(٨) مر ذلك ق١٦١/أ-ص (٤٦١).
(٩) مر ذلك ق١٥٨/أ-ص (٤٥٦).
(١٠) مر ذلك ق١٦٣/أ-ص (٤٦٦).
(١١) مر ذلك ق٢٣٨/ب-ص (٦٠٦).
(١٢) مر ذلك ق٢٤٠/ب-ص (٦١٠).
(١٣) مر ذلك ق٢٤٤/أ-ص (٦١٦).
(١٤) وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف: ١٧٢].

الدلالة والتمثيل لا على سبيل التحقيق؛ ترجيحًا لمقتضيات عقولهم على مدلولات النصوص[1]. وأنكروا جواز خروج أصحاب الكبائر من النار، بل قطعوا بأنهم يعذبون فيها على التأبيد كالكفار، غير أن عذابهم أخف من عذاب الكفار[2].

وهذه كلها كفر؛ لمخالفتهم عبارات النصوص أو دلالتها، وتأويلهم ظواهرها بما يخالفها من غير دليل قطعي، وهو عين الإلحاد.

ومن مذهب كلهم: أنهم فسروا الإدراك بالبصر بأنه بمعنى الإبصار والرؤية[3]، وفسروا الهداية بأنها بيان طريق الصواب[4]، وفسروا الإيمان بأنه عبارة عن الطاعة[5]. وقالوا: الإيمان يزيد وينقص[6]، وإيمان/المقلد غير صحيح[7]، والاسم غير المسمى[8]، واسم ٣٤٤/ب
"الشيء" يطلق على المعدوم كما يطلق على الموجود[9].

وقالوا: إنه تعالى بكل مكان بالعلم لا بذاته[10]. وقالوا: إن الإشراك بالله تعالى والتشبيه به إنما يتحقق بإثبات أوصاف تختص باسم خاص، كالقدرة والسمع والبصر لله تعالى؛ لأن مثل هذه الأوصاف ثابتة لنا أيضًا. وبنوا على هذا تعطيل الصفات[11]، وقالوا: أسماؤه وصفاته تعالى ليست بتوقيفية[12]. وقالوا: صفاته تعالى عين ذاته[13].

وقالوا: قدرة الفعل في حق العبد قبل الفعل لا معه، كما في حق القديم سبحانه وتعالى[14]. وقالوا: الرزق هو الحلال فقط، ويشترط كونه ملكًا للمتناول أو مأذونًا له في

---

(١) مر ذلك ق٢٤٩/أ=ص (٦٢٨).

(٢) مر ذلك ق٢٨٤/أ=ص (٦٨٨).

(٣) مر ذلك ق٤١٤/ب=ص (٨٠٠).

(٤) مر ذلك ق١٥٨/أ=ص (٤٥٦).

(٥) مر ذلك ق٤٢٤/أ=ص (٢١٤).

(٦) مر ذلك ق٢٧/أ=ص (٢٢١).

(٧) مر بيان رأى المعتزلة فى هذه المسألة ق٢٨/ب=ص (٢٢٤).

(٨) مر ذلك ق٦٧/ب=ص (٢٨٥).

(٩) مر ذلك ق٦٤/أ=ص (٢٧٨).

(١٠) مر ذلك ق٧٢/أ=ص (٢٩٧).

(١١) مر ذلك ق٨١/ب=ص (٣١٨).

(١٢) مر ذلك ق٨٥/ب=ص (٣٢٤).

(١٣) مر ذلك ق٩٢/أ=ص (٣٣٧).

(١٤) مر ذلك ق١٤٤/ب=ص (٤٣٣).

التناول إن كان ملك الغير، فالحرام ليس برزق، وملك الغير ليس برزق للمتناول إذا لم يؤذَن له فيه[١].

وقالوا: الظلم والسفه والكذب مقدورة لله تعالى. بمعنى: أنه تعالى إن شاء أن يظلم أو يَسفَه أو يكذب لا يستحيل عقلًا، ولكن لا يجوز عليه تعالى شرعًا وحكمة أن يفعلها[٢]. وقالوا: خواص الملَك أفضل من خواص البشر، وعوامهم من عوامهم[٣]. وقالوا: الإمام ينعزل بالفسق[٤]. واعتقدوا أن معاوية كافر وظالم كيزيد[٥]، وأنكروا كرامات أولياء الله تعالى[٦]، وأنكروا أن يتمكن الشيطان من/الدخول في أجواف بني آدم للوسوسة[٧]. ٣٤٥/أ

وقالوا: الصغائر مغفورة إذا اجتنب صاحبها الكبائر، فلا يعذب عليها[٨]، والهم بالسيئة من الصغائر فلا تغفر إلا عند اجتناب الكبائر[٩].

وعندنا: الهم بالسيئة وإن كانت من الصغائر إلا [أن][١٠] بينه وبينها فرقًا، فالصغائر غير مغفورة وإن اجتنب الكبائر إلا أن يشاء الله تعالى، أما الهم بالسيئة فمغفورة سواء اجتنب الكبائر أو لا[١١].

وقالوا: التوبة عن بعض الذنوب مع الإصرار على بعض آخر لا تقبل ولا تنفع، بل شرط القبول التوبة عن الكل[١٢]. وقالوا: الثواب المستحق ينحبط باستحقاق العقاب. إلا أن بعضهم قالوا ذلك بطريق الإحباط؛ اتباعًا لأبي علي الجبائي، وبعضهم بطريق الموازنة؛ اتباعًا لأبي هاشم[١٣]. وقد ذكرنا جميع ذلك وأبطلناه.

---

(١) مر ذلك ق٦٢/أ، ص (٤٦٤).

(٢) مر ذلك ق٦٤/ب، ص (٤٦٨، ٤٦٩).

(٣) مر ذلك ق١٩٦/ب، ص (٥٢٨).

(٤) مر ذلك ق٢٠٢/ب، ص (٥٤١).

(٥) مر ذلك ق٢٣٠/أ، ص (٥٩١).

(٦) مر ذلك ق٢٣١/ب، ص (٥٩٥).

(٧) مر ذلك ق٢٤٣/ب، ص (٦١٥).

(٨) مر ذلك ق٢٣٧/ب، ص (٦٠٤).

(٩) مر ذلك ق٢٣٧/ب، ص (٦٠٤).

(١٠) زيادة يقتضيها السياق.

(١١) مر ذلك ق٢٣٧/أ، ص (٦٠٣).

(١٢) مر ذلك ق٢٤٠/ب، ص (٦١٠).

(١٣) مر ذلك ق٢٩٢/ب، ص (٧٠٠).

ومن مذهب بعضهم: أن وصول الهواء الحامل للصوت إلى الصماخ شرط لتحقق السمع في حق المخلوق. وقائله النظام، وهو مذهب الفلاسفة أيضًا[1]، وأن السمع والبصر في حق الله تعالى عبارتان عن علمه بالمسموعات والمبصرات. وقائله أبو الحسين البصرى والكعبى[2]، وقال جمهورهم: كونه تعالى سميعًا بصيرًا معنى زائد على كونه عالمًا[3]، وأنه يجوز قيام العرض بالعرض. وقائله معمر/ من رؤسائهم[4]، وأنه يجوز بقاء الأعراض كالجواهر[5]. وأن الإمامة تجب على الخلق عقلًا فقط. وقائله الجاحظ والكعبى وأبو الحسين البصرى، ومعناه: أنها من فروض الكفاية[6]. وأكثرهم على أنها تجب على الخلق سمعًا[7]، وقال إبراهيم الأصم وهشام بن عمرو منهم: لا تجب الإمامة[8]. وقال ضرار ومن تابعه من المعتزلة: القرشي وغير القرشي في أهلية الإمامة سواء، ليس القرشي أولى من غيره[9]. وقال الكعبى منهم: القرشي لا يشترط ولكنه أولى[10]. ٣٤٥/ب

وقال أبو الهذيل منهم: يحتمل أن يكون الروح جسمًا لطيفًا، وأن يكون عرَضًا غير الحياة، وأن يكون هو نفس الحياة[11]. وعامتهم على أن الروح هو الحياة، فهو عرض خاص[12]، وقال أكثرهم: لا أرواح للحيوانات وإنما حياتها بالنفس لا بالروح[13]. وأنكر جمهورهم حقية عذاب القبر، وكتب الأعمال، وقراءتها، والحساب، والميزان[14]، والشفاعة[15]، والحوض[16]، ومعرفة حقية ذات الله تعالى[17].

---

(١) مر ذلك ق١٤/ب=ص (١٩٥).

(٢) مر ذلك ق١٠٨/أ=ص (٣٦٨). وانظر: الملل والنحل للشهرستاني (١ / ٧٣).

(٣) مر ذلك ق١٠٨/أ=ص (٣٦٨).

(٤) مر ذلك ق١٤٥/أ=ص (٤٣٣).

(٥) مر ذلك ق١٤٦/أ=ص (٤٣٥).

(٦) مر ذلك ق٢٠٠/أ=ص (٥٣٤).

(٧) مر ذلك ق٢٠٠/أ=ص (٥٣٥).

(٨) مر ذلك ق٢٠٠/ب=ص (٥٣٥).

(٩) مر ذلك ق٢٠١/ب=ص (٥٣٨).

(١٠) مر ذلك ق٢٠١/ب=ص(٥٣٨).

(١١) مر ذلك ق٢٤٧/ب=ص(٦٢٤).

(١٢) مر ذلك ق٢٤٧/ب=ص(٦٢٤).

(١٣) مر ذلك ق٢٤٨/أ=ص(٦٢٥).

(١٤) مر بيان رأى المعتزلة فى ذلك ص(٦٤٢، ٦٦٠، ٦٦٢، ٦٦٣).

(١٥) مر بيان رأى المعتزلة فى ذلك ق٢٦٦/ب=ص (٦٦٨).

(١٦) مر بيان رأى المعتزلة فى ذلك ق٢٧٧/ب=ص (٦٧٧).

(١٧) مر ذلك ق٨٥/ب=ص (٢٦٨، ٢٦٩).

وقال بعضهم: معنى كونه تعالى حيًّا أنه لا يستحيل أن يكون عالمًا قادرًا[1].

وبعضهم اعتقدوا أن الخلافة بعد الرسول (عليه الصلاة والسلام) إنما هي لعلي (رضي الله عنه) فقط[2]، وكلهم يفضلون عليًّا (رضي الله عنه) على جميع الصحابة (رضي الله عنهم/أجمعين)[3]. ٣٤٦/أ

والمعتزلة شاركت الروافض والفلاسفة في أكثر هذه المسائل، وسموا أنفسهم أهل العدل والتوحيد؛ زعمًا منهم أن الكفر والمعاصي إن كانت بتقدير الله تعالى وقضائه وإرادته ومشيئته فالتعذيب عليها يكون ظلمًا، وهو لا يجوز على الله تعالى، فنحن أهل إثبات العدل لله تعالى ونفي الظلم عنه حيث أنكرنا كونها بتقديره وإرادته. وأن الإله قديم والقديم يجب أن يكون إلهًا فلا قديم إلا الله تعالى، وإثبات الصفات له تعالى إثبات للقدماء؛ ضرورة استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى، وإثبات القدماء إثبات الآلهة، وذلك إشراك وكفر، فنحن موحدون له تعالى حيث أنكرنا ثبوت الصفات له تعالى.

وجهلًا منهم بأنهم أبطلوا كونهم أهل العدل بإثبات التوحيد المفسد على ذلك الوجه، وأبطلوا كونهم أهل التوحيد بإثبات العدل المفسد على ذلك الوجه؛ وذلك لأنهم لما أنكروا كون المعاصي بتقدير الله تعالى وإرادته ــ قصدًا لإثبات العدل ــ اضطروا إلى القول بأنها مخلوقة لهم لا لله تعالى، فأثبتوا شركاء لله تعالى في صفة الخلق، وقد قال الله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [4]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [5]/أي: لا خالق إلا هو، فلم يكونوا من أهل التوحيد بل من أهل الإشراك. ٣٤٦/ب

ولما نفوا الصفات عنه تعالى ــ قصدًا إلى إثبات التوحيد ــ اضطروا إلى القول بأن لا قدرة ولا حياة ولا علم ولا حكمة لله تعالى، ومن لم يكن له علم ولا حكمة كان صدور السفه والظلم منه أكثر من العكس بالبديهة والضرورة، فلم يكونوا من أهل العدل بل من أهل الظلم. وكفى بهم خزيًا وضلالًا أن تجانبوا من كونهم أهل سنة رسول الله، وتبرعوا[6] عن

---

(١) مر ذلك ق٩٢/ب،ص (٣٤٠).

(٢) مر ذلك ق١٠٨/ب،ص (٥٥٦).

(٣) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (٢٠/٢/١٢٢-١٣٣).

(٤) جزء من الآية رقم (١٦) من سورة الرعد.

(٥) جزء من الآية رقم (٦٢) من سورة غافر.

(٦) في الأصل: "وتبرأ" والصواب هو المثبت.

سبيل جماعة المسلمين، وقد صرح صاحب الخلاصة(١) في بعض فتاواه بعد ذكر المعتزلة بقوله: "ونعتقدهم مرتدين". كما صرح الإمام ظهير الدين التُمُرْتاشي(٢) في فتاواه بعد ذكر الروافض بقوله: "وأحكامهم أحكامهم المرتدين" وبالله التوفيق.

وخامسها: النجارية(٣): وهم أصحاب الحسين بن محمد النجار البصري(٤)، خالف المعتزلة في مسائل، فقال: إن موجد أفعال العباد وخالقها هو الله تعالى. وقال: الاستطاعة مع الفعل. واعترف بأن الكفر والمعاصي كلها بمشيئة الله تعالى وإرادته، ولم يقل: بقضائه وقدره(٥). وقال: المقتول ميت بأجله(٦). وقال: الحرام رزق كالحلال(٧). وقال: الأعراض يستحيل بقاؤها(٨). وقال: الأجسام أعراض مجتمعة(٩).

---

(١) هو افتخار الدين طاهر بن أحمد بن عبدالرشيد البخارى، كان عديم النظير في زمانه شيخ الحنفية بما وراء النهر، من أعلام المجتهدين فى المسائل الفقهية. ولد سنة (٤٨٢ هـ) أو التى قبلها ، وأخذ العلم عن مجموعة من العلماء. توفى بسرخس سنة (٥٤٢ هـ).

وكتابه " الخلاصة " اسمه " خلاصة الفتاوى "، وهو كتاب مشهور معتمد، لختصره من كتابيه السابقين "خزانة الواقعات " و " نصاب الفقيه " خالياً من الزوائد مع بيان مواضع المسائل.

انظر: الجواهر المضية للقرشى (٢ / ٢٧٦، ٢٧٧)، وكشف الظنون لحاجى خليفة (١ / ٧١٨)، والفوائد البهية للكنوى ص (٨٤)، وهدية العارفين للبغدادى (١ / ٤٣٠).

(٢) هو ظهير الدين أبو العباس أحمد بن أبى ثابت إسماعيل بن محمد التمرتاشى، كان إماماً جليل القدر عالى الإسناد، مطلعاً على حقائق الشريعة، وكان مفتى خوارزم، توفى سنة (٦٠٠ هـ) أو السنة التى تليها. من كتبه: " شرح الجامع الصغير للشيبانى " و " التراويح "، وكتاب فى الفتاوى. نسبته إلى " تمرتاش " قرية من قرى خوارزم، وفى كشف الظنون كنيته أبو محمد.

انظر: كشف الظنون لحاجى خليفة (٢ / ١٢٢١) والفوائد البهية للكنوى ص (١٥)، وهدية العارفين للبغدادى (١ / ٨٩).

(٣) عدهم الأشعرى من المرجئة، وعدهم الشهرستانى من الجبرية هم والضرارية ونسب ذلك للمصنفين فى المقالات. انظر مقالات الأشعرى (١ / ١٩٩)، والملل والنحل للشهرستانى (١ / ٧٩).

(٤) سبق ترجمته ق ١٠٥ / أ = ص (٣٦٢).

(٥) انظر فى مسائل النجّارية السابقة: مقالات الأشعرى (١/ ٣٤٠)، والفرق بين الفرق للبغدادى ص (٢١٧)، والتبصير للإسفرايينى ص (٨٦)، وأصول الدين للبزدوى ص (٢٥٠).

(٦) انظر: المقالات للأشعرى (١ / ٣٤٢).

(٧) انظر: المرجع السابق الصفحة نفسها.

(٨) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٥٠)، والتبصرة للنسفى (٢ / ٥٤٨).

(٩) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى ص (٢١٨)، والتبصير للإسفرايينى ص (٨٦)، وأصول الدين للبزدوى ص (٢٥٠) وذكر أن هذه المسألة مما تفرد به النجار.

ومما تفرد به أنه قال: إن الله تعالى في كل مكان على الحقيقة[1]. بمعنى: التحيز. وزعم أن الله تعالى مريد لذاته[2]، وفيه عرق الفلسفة؛/لأنه يفضي إلى القول بقدم العالم، وفي سائر المسائل وافق المعتزلة. ٣٤٧/أ

وسادسها: الضرارية: أتباع ضرار بن عمرو[3]، خالف المعتزلة فقال في مسألة خلق الأفعال وكون الأجسام أعراضًا مثل قول النجار[4]. ومما تفرد به أنه قال: إن لله تعالى مائية لا يعرفها إلا هو[5]، وسيخلق في عباده المؤمنين في الآخرة حاسة سادسة يدركون بها تلك المائية[6].

وسابعها: البكرية: أتباع بكر بن أخت عبد الواحد بن زيد[7]، أراه معتزليًا غير أنه خالف المعتزلة في مسألة من الأصول، وهي: أنه قال: إنه الله تعالى يُرَى في الآخرة في صورة يخلقها حين يريد أن يروه. وفي مسألة من الفروع، وهي: أنه حرّم أكل كل ما له رائحة منتنة من البقول، كالبصل والثوم والكراث ونحوها[8].

وثامنها: التُّومَنية[9]: أصحاب أبي معاذ التومني[10]، نسب إلى لفظ "تُومِن"؛ لأنه كان

---

(١) انظر: أصول الدين البزدوي ص (٢٨، ٢٩، ٢٥٠)،والملل والنحل للشهرستاني (١ / ٨٢)، والبداية للصابوني ص (٤٤)، وفي التبصرة للنسفي (١ ١٦٧، ١٧٤)؛أن عامة النجارية تقول: إنه تعالى بكل مكان بمعنى العلم والقدرة والتدبير دون الذات مثل المعتزلة.

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (٣٤، ٤٢)، والملل والنحل (١ / ٨٢).

(٣) سبق ترجمته ق ٥٨ / ب = ص (٢٦٨).

(٤) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص (٢٢٣، ٢٢٤)، والتبصير للإسفراييني ص (٨٨)، وأصول الدين للبزدوي ص (٢٥٠)، والتبصرة للنسفي (١/٥) (٢/٥٤٨)، والملل والنحل للشهرستاني (١/٨٢).

(٥) انظر: الفرق للبغدادي ص (٢٢٤)، والتبصير للإسفراييني ص (٨٨)، وأصول الدين للبزدوي ص (٢٥١) والتبصرة للنسفي (١ / ١٦١)، والملل والنحل للشهرستاني (١ / ٨٢).

(٦) انظر: الفرق للبغدادي ص (٢٢٤)، والتبصير للإسفراييني ص (٨٨)، وأصول الدين للبزدودي ص (٧٨، ٢٥١)، والملل والنحل للشهرستاني (١/٨٢).

(٧) في الأصل:"بكر بن أحمد بن عبد الواحد بن زيد "، وهو خطأ والمثبت هو الصواب كما في كتب المقالات. وذكر النسفي أن اسمه بكر بن عبد ربه، وسماه الذهبي بكر بن زياد الباهلي، ونكر عن ابن حبان أنه قال عنه: دجال واضع للحديث . انظر: التبصرة للنسفي (٢/٧٥٧)، وميزان الاعتدال للذهبي (١/٣٤٥).

(٨) ذكر هاتين المسألتين: الأشعري في المقالات (١/ ٣٤٣) ولكن نسبهما لعبد الواحد بن زيد وليس لبكر بن أخته كما في سائر كتب المقالات، انظر: الفرق للبغدادي ص (٢٢٣)، والتبصير للإسفراييني ص (٩٢)، وأصول الدين للبزدوي ص (٢٥١).

(٩) عدهم البغدادي والإسفراييني والشهرستاني ضمن المرجئة الخالصة . انظر: الفرق للبغدادي ص (٢١١، ٢١٢)، والتبصير للإسفراييني ص (٨٣، ٨٤)، والملل والنحل للشهرستاني (١/١٢٥، ١٢٨).

(١٠) هو أبو معاذ التومني رأس الطائفة المعروفة بالتومنية المعدودة ضمن فرق المرجئة . له آراء فاسدة باطلة، لم يُعْرف تاريخ وفاته . انظر: المراجع في الهامش السابق، والأنساب للسمعاني (١/ ٤٩٣).

يتفكر في مسألة ويتقرر عنده حكمها على وجه، ثم يخرج ويقول لكل من يستقبله: تومن بأن الأمر كذا[1]. ومن مذهبه: أنه لا يقول بأن القرآن محدث ولا مخلوق، ولكنه يقول: حادث. وخالف المعتزلة فقال: يجوز رؤية الله تعالى في الآخرة. وقال: صاحب الكبيرة لا يخرج من الإيمان، بل هو مؤمن فاسق[2].

٣٤٧/د وتاسعها:/الزُهَيْرية: أصحاب زهير بن عبد الله[3]، ومن مذهبه أنه لا يقول بأن كلام الله تعالى مخلوق، ولكنه يقول: محدث. وهو أيضا يعترف بجواز رؤية الله تعالى، ويكون مرتكب الكبائر مؤمنًا فاسقاً[4].

وعاشرها: الزابراشائية: نسبوا إلى رستاق[5] من رساتيق مرو، يقال له: زابراشا. وهم أتباع أبى عاصم المذكر الجاهل[6]، وافق المعتزلة في مسائل فقال: الاستطاعة قبل الفعل، وموجد أفعال العبد هو العبد دون الله تعالى، ولا يجوز أن يضل الله تعالى عباده، وليست المعاصى بتقدير الله تعالى وقضائه ولا بإرادته ومشيئته. ثم خالفهم فقال: ولكنها إذا وجدت صارت موجودة بمشيئة الله تعالى وإرادته، لا بقضائه وقدره.

ومما تفرد به أنه قال: نحن لا نقول: إن جبريل رسول الله تعالى إلى محمد (عليه الصلاة والسلام)، ولكنا نقول: إن الله تعالى كان يرسل جبريل إلى بعض رسله. وأنه قال: نحن لا نقول: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولكنا نقول: ما شاء الله كان وما شاء أن لا يكون لا يكون[7]. وهو خلاف إجماع المسلمين[8].

---

(١) قال السمعاني:" التومنى:هذه النسبة إلى "تومن"وظنى أنها من قرى مصر والله أعلم،منها أبو معاذ التومنى وهو رأس الطائفة المعروفة بالتومنية"ه الأنساب (٤٩٣/١)

(٢) آراء أبى معاذ التومنى التى ذكرها المصنف في المقالات للأشعرى (٣٥١/١)، وأصول الدين للبزدوى ص (٢٥١، ٢٥٢).

(٣) وهو يسمى في كتب المقالات زهير الأثرى، انظر: المراجع في الهامش التالي.

(٤) أقوال زهير بن عبد الله في: مقالات الأشعرى (٣٥١/١)، وأصول الدين للبزدوى ص (٢٥١)، والتبصرة للنسفى(٤٣٨/١).

(٥) ذكرت معنى الرستاق سابقًا ق١٧٦ /أ- ص (٤٩٢).

(٦) ذكر النسفي أن الزابراشائية أصحاب رجل يعرف بأبى عاصم الزابراشائى، نبعث بمرو بعد الأربعمائة من الهجرة، وقال: زعم بعض الأشعرية أن هذه الطائفة هى التى أحدثت القول بالتكوين والمكون. انظر: التبصرة للنسفى (٣١٠/١)

(٧) ذكر البزدوى تعليلهم لذلك بأنهم يقولون: لا يجوز نفى المشيئة عن الله تعالى؛ لأنها صفة الذات، ولا يجوز نفى صفة الذات عن الله تعالى كما لايقال: لايقدر ولا يعلم، انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٤٦).

(٨) آراء أبى عاصم في أصول الدين للبزدوى ص (٢٥١).

٣٤٨/أ والقدرية عن آخرهم أنكروا كون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى وقضائه/وإرادته ومشيئته، إلا النجارية فإنهم وافقوهم في القضاء والقدر وخالفوهم في الإرادة والمشيئة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (١) وهم خالفوا هذا النص قطعًا، وإذا تحسست عنهم على التحقيق في الحال والمآل، وجدتهم ذوى أعراق من الفلسفة في الجدال، وأولى أخلاق بالكفر والضلال.

بقي اعتراض واحد: وهو النهى عن إكفار أهل القبلة، والقدرية كلهم من أهل القبلة ـ إلا أوائل الفلاسفة ـ فيجب الإقلاع عن إكفارهم.

والجواب: أن القدرية من أهل الكفر بالإجماع بيننا وبينهم(٢)، وسنده قوله (عليه الصلاة والسلام): "لعنت القدرية على لسان سبعين نبيًّا"(٣)، وقوله (عليه الصلاة والسلام): "القدرية مجوس هذه الأمة"(٤).

غير أن القدرية يضيفون القدر إلينا، ويقولون: أنتم أثبتم كون الشر ـ من الكفر والمعاصي ـ بتقدير الله تعالى، ونحن نفينا كون ذلك بالقدر، فأنتم أحق باسم القدرية منا. فنقول لهم: لا بل أنتم القدرية لا غير؛ لأنا نثبت القدر لله تعالى وننفيه عن أنفسنا، وأنتم تثبتونه لأنفسكم حين تنفونه عن الله تعالى، ومن أثبت القدر لنفسه ونفاه عن ربه كان هو المتعين لهذا الاسم، لا عكسه.

ثم إن مذهبنا مؤيد بالخبر والأثر:

٣٤٨/ب **أما الخبر:** فقوله (عليه الصلاة/والسلام): "القدرية مجوس هذه الأمة". شبَّههم بالمجوس، فيجب التأمل في وصف خاص يشترك فيه المجوس والقدرية، فمن شاركهم فيه ثبت أنه القدري، ومن لا فلا؛ لأن التشبيه يقتضي المشاركة في وصف خاص؛ لاتفاق علماء المعاني والبيان أن التشبيه في الوصف العام لا يصح. والمجوس قد اتصفوا بوصف خاص لهم، وهو أنهم اعتقدوا أن صانع العالم كان واحدًا، فتفكر فكرة ردية فحدث من تلك الفكرة

---

(١) الآية رقم (٢٩) من سورة التكوير.

(٢) أي: أجمع الفريقان على إكفار من يسمى قدرية، لكن الخلاف في مضمون وصاحب هذه التسمية وإن كان في هذا الإجماع نظر؛ إذ ذكرت سابقًا أن الصواب من قول أهل السنة أن أهل الأهواء والبدع كالمعتزلة والخوارج لا يكفرون ٠ راجع: ق ٣٠٢ / أ = ص (٧١٧).

(٣) رواه الطبراني في المعجم الكبير عن معاذ بن جبل، قال الهيثمي: " وفيه بقية بن الوليد وهو لين، ويزيد ابن حصين لم أعرفه ". كما رواه في الأوسط من قول عبد الله بن عمر، وفيه محمد بن الفضل بن عطية وهو متروك. انظر: مجمع الزوائد للهيثمي (٢٠٤/٧، ٢٠٥) كتاب "القدر" باب "ما جاء فيمن يكذب بالقدر ومسائلهم والزنادقة".

(٤) سبق ذكر هذا الحديث وتخريجه ق ١٣٩ / ب = ص (٤٢٣).

إبليس وجنوده، فيحصل منهم الشرور والقبائح والفساد والسفه في العالم، من غير أن يكون للصائع فيه صنع وفعل[1].

وأنتم شاركتموهم في هذا الوصف؛ حيث اعتقدتم أن خالق الأشياء كان واحدًا فأراد أن يخلق خلائق أولي قدرة واختيار، فحدث من تلك الإرادة هؤلاء العباد، فيحصل منهم الكفر والمعاصي في العالم، من غير أن يكون للخالق القديم فيه صنع وفعل. وأضفتم خلق الأفعال إلى العباد، كما أضافوا خلق الشرور والسفه إلى إبليس وجنوده، فلزمكم أنكم أنتم القدرية تحقيقًا.

وقوله (عليه الصلاة والسلام): "إذا كانت القيامة نادى منادٍ في أهل الجَمْع: أين

١/٣٤٩ خصماءُ الله؟/فيقوم القدرية"[2]. ولا شك أن الخَصْم والخَصِم والمُخاصِم إنما يطلق على من يزاحم ويريد أن يثبت لنفسه ما هو لغيره[3]، وأنتم قد نازعتم الله تعالى في صفة الخلق؛ حيث قلتم: ليس الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى بل هي مخلوقة للعباد. ونحن لم ننازعه في شيء من صفاته تعالى، فثبت أنكم أنتم القدرية قطعًا.

وأما الأثر: فهو ما قال يحيى بن يَعْمَر (رحمه الله) ـ وهو من التابعين ـ[4]: كان أول من قال بالقدر بالبصرة معبد الجهني[5]، فانطلقت أنا وحُمَيْد بن عبد الرحمن الحيرى

---

(١) سبق ذكر ذلك ق٣١٧/أ = ص (٧٤٢).

(٢) رواه الطبراني في الأوسط عن عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) من رواية بقية وهو مدلس، وحبيب بن عمرو أحد الرواه مجهول • انظر: مجمع الزوائد للهيثمي (٧ /٢٠٦) كتاب "القدر" باب " ماجاء فيمن يكذب بالقدر ومسائلهم والزنادقة".

(٣) انظر: لسان العرب لابن منظور (٢/ ١١٧٦، ١١٧٧)، ومختار الصحاح لمحمد بن أبى بكر الرازى ص (١٧٧، ١٧٨)، والمصباح المنير للفيومي ص (٦٥، ٦٦) مادة (خ ص م).

(٤) هو أبو سليمان يحيى بن يعمر الوشقي العدواني، أول من نقط المصاحف وهو من علماء التابعين. ولد بالأهواز وسكن البصرة، كان عارفًا بالحديث والفقه ولغات العرب، وكان من كتَّاب الرسائل الديوانية وفي لغته إغراب وتقعر، أدرك بعض الصحابة وأخذ اللغة عن أبيه والنحو عن أبى الأسود الدؤلي، وكان فصيحًا. تشيع لأهل البيت من غير انتقاص لغيرهم، وتولى القضاء • توفي سنة (١٢٩ هـ) أو قبلها. انظر: شرح صحيح مسلم للنووى (١/١٥٤)، وميزان الاعتدال للذهبى (٦/٨٩،٩٠)، والأعلام للزركلى (٨/١٧٧).

(٥) هو معبد بن عبد الله بن عليم الجهنى البصرى، أول من تكلم بالقدر في البصرة سمع الحديث من ابن عباس وابن عمر وغيرهما، وحضر يوم التحكيم بين علي ومعاوية، وانتقل من البصرة إلى المدينة فنشر فيها مذهبه•ويقال: إنه أخذ القول بالقدر عن رجل من النصارى من أهل العراق يقال له: سوس.خرج مع ابن الأشعث على الحجاج بن يوسف فجرح فأقام بمكة، فقتله الحجاج صبرًا بعد أن عذبه، وقيل: صلبه عبد الملك ابن مروان بدمشق على القول في القدر ثم قتله سنة (٨٠هـ) • وكانت لمعبد عبادة وفيه زهادة، ويقال: اسم ←

حاجَّيْن أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم)فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر. فوُفِّق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب (رضى الله عنهما) داخل المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت[1] أن صاحبي سيكل الكلام إلى، فقلت: أبا عبد الرحمن[2]، إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ويتقفَّرون العلم[3]، وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أُنُف.

فقال: إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني برئ منهم، وأنهم برآء منى، والذي يحلف به عبدالله

٣٤٩/ب ابن/عمر: لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبًا فأنفقه، ما قَبِلَه الله منه حتى يؤمن بالقدر. ثم قال: حدثني أبى عمر بن الخطاب، قال: بينما نحن عند رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر... ثم ذكر الحديث المشهور في سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام والإحسان والساعة، وجواب النبي (عليه الصلاة والسلام) عنها، وفيه: "وأن تؤمن بالقدر خيره وشره".

كذا ذكر القصة شيخ أئمة الحديث مسلم بن حجاج القشيرى في صحيحه بإسناده[4].

فثبت أن القدرية من نفى القدر عن ربه.

قلت: ولعل المراد بـ "أهل القبلة" على هذا التقدير: من صلى إليها ولم يحدث في الدين ما ينقضه، أو من لم يُحَل بينه وبين القبلة في قبره، فإن من كان مَحُولًا بينه وبينها لم يكن من أهلها، وإن صلى إليها مدة حياته فالحديث على الأول مقيد، وعلى الثاني مئول.

ويعضد صحة هذا التأويل ما أخبرني به شيخي المحدِّث بالمحدِّث بخوارزم مولانا نظام الدين أبو نصر المحردى (رحمه الله)، قال: أخبرني الشيخ المحق المحقق الشيخ بهاء الحق والدين الكبروى، قال: أخبرني الشيخ النحرير الرباني حافظ الحق والدين البخاري، قال:

٣٥٠/أ أخ[5] العالم/العلامة شمس الحق والدين أبو الوحدة الكردرى، قال: أخ شيخ الإسلام قدوة الأنام برهان الدين أبو الحسين الميرغناني الرشداني، قال: أخ أستاذى مفتى الجن والإنس نجم الحق

أبيه خالد واسم جده "عويمر". انظر: الأنساب للسمعانى (٢ /١٣٥)، وميزان الاعتدال للذهبى (٥ /٢٦٦)، والبداية والنهاية لابن كثير (٥ /٩ /٤٧، ٤٨)، والأعلام للزركلى (٧ /٢٦٤).

(١) أى: أيقنت.

(٢) هى كنية عبد الله بن عمر (رضى الله عنهما).

(٣) يتقفرون العلم، معناه: يطلبونه ويتتبعونه. هذا هو المشهور، وقيل: معناه يجمعونه. انظر: شرح صحيح مسلم للنووى (١/١٥٥)، والمعجم الوسيط (٢/٧٧٩) مادة (ق ف ر).

(٤) رواه مسلم (١/١٥٠ – ١٦١) كتاب "الإيمان" باب "بيان الإيمان والإسلام والإحسان..." حديث رقم(٨).

(٥) أي: أخبرنا.

والدين أبو حفص النسفى، قال: حدثنا الشيخ القاضي الخطيب أبو محمد إسماعيل بن محمد إملاء، قال: حدثنا الشيخ الإمام الخطيب الوالد أبو بكر محمد بن إبراهيم النوحى إملاء، قال: ح[1] الشيخ أبو على الحسن بن الخضر النسفى، قال: ح القاضي الإمام أبو أحمد محمد بن أحمد، قال: أخ محمد بن معن، قال: ح أبو عبد الله محمد بن أحمد، قال: أخ أحمد بن عبد الرحمن، قال: ح حفص بن عمر الرازى، قال: ح زياد بن ميمون الواسطى، قال: سمعت أنس ابن مالك يقول:

خرج علينا رسول الله (صلى الله عليه وسلم)لخمس بقين من شعبان، وما رأيته قط يومًا كان أحسن منه، وإن كان أبدًا لحسنًا، فقال: "هل تدرون ما الذي يستقبلكم وتستقبلونه". قال: فسكت الناس، فقال عمر: نزل وحى، حضر عدو، حدث أمر. قال: "لا ولكن هذا رمضان يستقبلكم وتستقبلونه، أما إن الله تعالى ليس يترك غداة الصوم أحدًا من أهل القبلة إلا غفر له". فقال رجل من أقصى الناس: أيا طوبى/للمنافقين. فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "أضاق بهذا صدرُك؟". قال: إن المنافقين من أهل القبلة، فقال (عليه الصلاة والسلام): "إن المنافق رحيل بينه وبين القبلة، إن المنافق ليس له حظٌّ من الإسلام، إن المنافق هو الكافر"[2]. ٣٥٠/ب

دل هذا الحديث على أن كل من اعتقد شيئًا يوجب كفره فليس من أهل القبلة، بل هو محول بينه وبينها، وإن كان مصليًا إليها طول عمره. وبالله التوفيق.

فصل الرابع عشر[3]: في ذكر المتصوفة:

وهم المتشبهة بالصوفية وليسوا بهم، كالمتسيدة ليسوا بسادات[4]، والفرق بين القبيلتين أن المتسيدة افتروا على أنفسهم في الانتساب إلى الرسول (عليه الصلاة والسلام)، ولم يَعْرَوْا عن نوع افتراء عليه، والمتصوفة افتروا على أنفسهم في الاقتراب من الله تعالى، ولم يعروا عن نوع افتراء عليه.

ولا تظنن في بديهة السماع أن المتصوفة هم الصوفية، فشتان وهيهات؛ فإن الصوفية من عِلْيَةِ العارفين وخُلَّص عباد الله المخلصين، والمتصوفة من شر الشياطين سببًا، ومن أظلم من افترى على الله كذبًا.

---

(١) أي: حدثنا.

(٢) رواه ابن عساكر. انظر: كنز العمال للمتقى الهندى (٥٩٢/٨) كتاب " الصوم" من قسم الأفعال، فصل"في فضل الصوم وفضل رمضان " حديث رقم (٢٤٢٩٤).

(٣) أى: الفصل الرابع عشر، وذكرت ان هذا التعبير صحيح مرارا.

(٤) السادات: جمع السيد، وهو لقب تشريف يخاطب به الأشراف من نسل الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وهو لفظ مولد. انظر: المعجم الوسيط (٤٧٩/١) مادة (س ود).

وافترقت المتصوفة ثماني فرق:

٣٥١/أ إحداها: الحُبِّيَّة. سموا بذلك؛ لأنهم زعموا أن الله تعالى إذا أحب عبدًا/ رفع عنه الخطاب والتكليف[1]، ونحن نقطع بأن الله تعالى يحبنا؛ لأنا نحبه، ولا يبغض أحد محبيه. وأفضى بهم هذا القول إلى أن قالوا: تحل لنا النِّعم كلها ـ أي: تناولها أكلًا وشربًا[2] ـ وإنما القول بالحلال والحرام لا يستقيم في حق الخواص، بل هو في حق العوام[3].

ثم إنهم يقولون: نحن أحباء الله، والغلمان الصباح الوجوه أيضًا أحباؤه. ويستشهدون قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [4]. وكذلك النِّسوان من المؤمنات حبيبات الله، فكان بعضنا أحباء للبعض. وعن هذا الطريق من القول يستميلونهم إلى أنفسهم، فيتولد من تلك المصاحبة فساد كثير من اللواطة والزنا ودواعيهما، ولا يَخْلُون منه ولا يبالون بذلك.

ومن مذهبهم: أنهم يزعمون أن الله تعالى لو لم يحب الصِّبَاح الخدودَ لما خلقهم، ومن مذهبهم: أنهم يزعمون أنَّا نرى الله تعالى في الآخرة في أحسن صورة، ويزعمون أنا نراه كما يرى بعضنا بعضًا، يريدون به التجسيم[5].

وثانيتها: الأوليائية: سموا بذلك؛ لأنهم زعموا أن الأولياء أفضل من الأنبياء والملائكة أجمعين[6].

ومن مذهبهم: أنهم يقولون: إن الشريعة شيء والحقيقة شيء آخر[7]، وإن الأولياء عملوا بعلم الباطن وبالحقيقة، والأنبياء عملوا بعلم الظاهر/وبالشريعة، فكم بينهما من الفرق؟! ٣٥١/ب

(١) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٥٣).

(٢) انظر: المرجع السابق الصفحة نفسها.

(٣) قال الحبية – كما ذكر البزدوى -: "إن الله تعالى إذا أحب عبدًا رفع عنه الخطاب، فيُحل له كل النعم ويسقط عنه العبادات، ولا يبقى في حقه حظر".ثم قال البزدوى:"فلا يصلون ولا يصومون ولا يسترون عورة، ولا يمتنعون عن الزنا وشرب الخمر ولا عن اللواطة ولا عن محظور ما ". أصول الدين ص (٢٥٣).

(٤) جزء من الآية رقم (٥٤) من سورة المائدة. وقد عد المصنف الفعل " يستشهد" بدون حرف الجر الباء، وهو أمر فعله كثيرًا.

(٥) ذكر البزدوى أن الحبية قالت: إنه تعالى يُرَى كما يرى جميع المخلوقات.أصول الدين ص (٧٨).

(٦) انظر: أصول الدين للبزدوى ص (٢٥٣).

(٧) فى الاصل: "أن الشريعة شيء آخر والحقيقة شيء آخر".

ولن يبلغ الأنبياء درجة الأولياء. وقد أبطلنا كل ذلك في الصدق السادس عشر من المقالة الثالثة[1]، ولهم خرافات غير ذلك أيضا[2].

وثالثها: الإباحية: سموا بذلك؛ لأنهم يزعمون أن جميع الأشياء مباحة للإنسان[3]. ويستشهدون قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[4]،فإذا خلق جميع ما في الأرض لنا، فكل شيء يوجد في وجه الأرض من الأجسام والأعراض مباح لنا. وبهذا الطريق يستبيحون شرب الخمر وأكل كل ما يشتهون، واللواطة والزنا والكذب.

ومن مذهبهم: أنهم يزعمون أن السراويل حجاب، والمنع كفر، والجود بالنفس أقصى غاية الجود[5]... إلى غير ذلك من الأباطيل.

ورابعتها: الحلولية[6]: سموا به؛ لأنهم يقولون بحلول الله تعالى في وجوه[7] بعض العرفاء[8] من أوليائه عند شدة المجاهدة وكثرة الرياضة، فيصير هو هو وهو هو، فمرة يمثلون المحب والمحبوب بالدائرة التامة التي يكون وسطها خط مستو، وذلك الخط هو الحجاب بينهما، فلما بلغت المجاهدة مبلغها ارتفع الخط وصار جميع الدائرة شيئًا واحدًا. ومرة يمثلون المحب بالدائرة/النازلة من السحاب والمحبوب بالبحر، فإذا وقعت القطرة في البحر ٣٥٢/أ
تلاشت وفنتت وصارت بحرًا، فيتحد المحب والمحبوب.

---

(١) ق٣٢ب/٧أ،ب- ص (٥٩٧)،وقولهم في الحقيقة والشريعة في أصول الدين للبزدوى ص (٢٣٢)، وقال عنهم: وهم مبتدعة ضالة يخالفون كتاب الله تعالي ومنه النبي (عليه السلام)، ويدَّعون علم الباطن وهو مذهب القرامطة وهم شر خلق الله تعالى.

(٢) ذكر بعضها البزدوى في أصول الدين ص (٢٥٣).

(٣) سماهم النسفي الخلعاء طاوعوا أنفسهم فيما يميلون إليه، وذكر الصابونى أنهم قالوا كالمرجئة: لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة. انظر: التبصرة للنسفي (٤٤٣/١)،والبداية للصابونى ص(٤٠).

(٤) جزء من الآية رقم (٢٩) من سورة البقرة.

(٥) أي: الجود بالنفس في الرذيلة(والعياذ بالله)، وانظر في آراء هذه الفرقة: أصول الدين للبزدوى ص (٢٥٤)، حيث ذكر أنهم يقولون: الأموال كلها على الإباحة وكذا الفروج، وليس للملاك إلا مجرد الإضافة ومجرد الاكتساب، ويستبيحون أموال الناس وفروج نسائهم.

(٦) ذكر أصحاب المقالات فرقة تسمى الحلولية وغرضها إفساد القول بتوحيد الصانع وهى مقسمة إلى عشر فرق ترجع إلى غلاة الروافض. انظر: الفرق بين الفرق ص (٢٧٣)، والتبصير في الدين ص (١٠٣).

(٧) في الأصل: "وجود"،والمثبت هو الصواب.

(٨) العرفاء: جمع عَرِيف، وهو العارف بالشيء، والقيِّم بأمر القوم وسيدهم. انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازى ص (٤٣٧)، والمصباح المنير للفيومى ص (١٥٤)، والمعجم الوسيط (٢ / ٦١٧).

وهذا كله كفر محض، وأفضى بهم هذا المذهب إلى أن قالوا: إن الصُّباح الوجوه قد حلت فيهم صفة من صفات الله تعالى ــ وهو الجمال ــ ونحن نحب تلك الصفة[1]. فيتولد منه فساد كبير[2].

وخامستها: الحُورِية: نسبوا أنفسهم إلى الحور العين؛ لأنهم زعموا أن الحور العين والنعيم والقصور وغيرها مما في الجنة، إنما هي موعودة غدًا إلى يوم القيامة للعوام من أهل الإيمان، أما الخواص فهذه المعاملة في حقهم بالنقد دون النَّسِيئة، وأن الحور العين ينزلن إليهم ويَحْضُرنهم فيعاملونهن معاملة الأزواج للزوجات.

وأفضى بهم هذا الزعم إلى أنهم يجلسون للغناء، ويستمعون لأصوات القِيَان[3]، فإذا ركبهم الشيطان قاموا راقصين مبالغين في إتعاب أنفسهم بالرقص والوثوب، فإذا عَيُوا والتفَّت الساق بالساق سقطوا دَهِشين صعقين، ثم إذا سكن دُوَارُ رءوسهم فتحوا أعينهم، فيقومون ويغتسلون ويقولون لمن يعتقدهم من مردة شياطين الإنس: إن الحور/العين حضرتنا فصاحبناهن على وجه وجب علينا الاغتسال. قال الشيخ الإمام القاضي أبو اليسر (رحمه الله): وقد كان إبليس جامعهم؛ لشر صنيعهم وسوء عقيدتهم[4]. ٣٥٢/د

وسادستها: الواقفية: سموا به؛ لأمرين:

الأول: أنهم توقفوا في معرفة الله تعالى، فادعوا أن الله تعالى ليس بمعروف لأحد، ولا يعرف ذاته تعالى إلا هو، وهو خلاف إشارة النص؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[5] أي: ما عرفوه حق معرفته، وهو ذم للكفار، فدل أن المؤمنين عرفوه حق معرفته، ومن لم

---

(١) قال البزدوي: "قال بعض الصوفية: إنه يحل صفة من صفات الله تعالى بالشاهد وهو الغلام الأمرد الحسن الوجه. وهؤلاء يلقبون بالحلولية ولهذا سمُّوه شاهدًا، فإنهم يقولون: إنا نشاهد تلك الصفة التي حلت به من صفات الله تعالى، ونعانقه ونقبله لأجل تلك الصفة ". أصول الدين ص (٢١).

(٢) ذكر البزدوي آراء هذه الفرقة فقال: "وهم قوم يستبيحون الرقص والغناء والنظر إلى الشاب الأمرد المليح الصبيح، ويقولون: قد حل بهذا الأمرد الصبيح صفة من صفات الباريء، فنحن نحبه ونعانقه لأجل تلك الصفة ". أصول الدين ص (٢٥٤).

(٣) القيان: جمع قَيْنة، وهي الأمة، ثم غلب إطلاقه على المغنية. انظر: مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ص (٥٦٠)، والمصباح المنير للفيومي ص (١٩٩)، والمعجم الوسيط (٢/ ٨٠١) مادة (ق ي ن).

(٤) أصول الدين ص (٢٥٤)، وذكر قبل ذلك آراءهم بأنهم يقولون باستباحة الرقص والغناء، والمبالغة في الرقص حتى يسقطون على الأرض من كثرة التعب، ثم يقومون ويغتسلون ويقولون: إن الحور العين يحضرن.

(٥) جزء من الآية رقم (٦٧) من سورة الزمر.

يعرفه[1] حق معرفته لم يصح إيمانه به[2].

والثاني: أنهم اعترفوا بأنه تعالى متكلم بكلام قائم بذاته، وتوقفوا أحادث هو أم قديم؟ أمخلوق هو أم غير مخلوق؟ وهذا أيضا كفر؛ للشك[3].

وسابعتها: المتجاهلة: سموا به؛ لأنهم لا يأتون بالشرائع ويخالفونها، فإذا اعترضت عليهم لم تفعلون كذا؟ أو لم لا تفعلون كذا؟ قالوا: نحن نعلم أن موسى قتل القبطي، وأن الخضر قتل الغلام وخرق سفينة المساكين، ولا نعلم شيئاً آخر. وكذا يذكرون زلة كل نبي ويقولون: إنهم فعلوا ما فعلوا؛ إرادة ترك الرياء في العمل.

٣٥٣/أ ومن مذهبهم:/أنهم يعظمون بعض الملاحدة الموحدين[4] الزنادقة المتمردين، الذين يتفوهون بكلمات الكفر؛ ذهاباً إلى أنهم تركوا الرياء، وألقوا أنفسهم في ألسنة الناس حتى وقعوا فيهم وسموا ذلك بالفارسية "فعل باسكونه". ومن مذهبهم: أنهم يقولون: ترك الرياء واجب، فإذا اشتغل العبد بالطاعة لا يخلو من الرياء، والرياء في الدين كالنار في الحطب، فإذا رأوا من يشتغل بالدعوات وفعل الخيرات نقموا ذلك منه، وتغامزوا ونسبوه إلى الآراء.

وأفضى بهم هذا الاعتقاد إلى أن تركوا الشرائع، ولبسوا ثياب الفساق وغيروا زي الصلحاء، فيشتغلون ببعض المنكرات كشرب الخمر واستماع المزامير والبَرَابط[5] والمعازف، وضرب الدف والرقص، وترك الجماعات، والتكلم بتُرّهات المتصوفة والمتزندقة؛ ذهاباً إلى أنهم بهذه الملاهي والمناهي تركوا المراءاة[6].

ورأيت بخوارزم شاباً من السادات اسمه زين العابدين، بينا هو جالس معنا إذ أقام المؤذن للعصر، فقمنا إلى الصلاة وبقي هو جالسًا كما كان وقد نكّس رأسه، حتى إذا فرغنا وخرجنا وجدناه جالسًا كما كان في مكانه ذلك، فقلت له: أيليق بك تركُ الجماعة وأنت من ٣٥٣/ب أشرف الناس/نسبًا وحسبًا، وأبوك كان من أزهد أهل زماننا، والناس ينقمون ذلك منكم أهل البيت؟.

---

(١) في الأصل: " يعرف "، والمثبت هو الأولى.

(٢) ما ذكره البزدوي عن هذه الفرقة أنهم يقولون: إنه لا يمكن معرفة الله تعالى، وتوقفوا في معرفة الله تعالى، وإن العجز عن المعرفة هو المعرفة. أصول الدين ص (٢٥٤، ٢٥٥).

(٣) ذكر المصنف ذلك في الحديث عن صفة كلام الله تعالى ق١٩٠/ب=ص (٣٧١).

(٤) أي: الموحدين بالاسم أو في الظاهر، وإن ابتعدوا عن التوحيد بأفعالهم.

(٥) البَرَابط: جمع بَرْبَط، وهو لفظ معرب معناه: العود. انظر: المعجم الوسيط (١/ ٤٨) مادة (ب ر ب ط).

(٦) ذكر البزدوي آراء هذه الفرقة فقال: "وهم قوم يضربون المزامير ويشربون الخمر، ويأتون ببعض الفواحش ويلبسون ثياب الفسقة، ويقولون: ترك الإراءة واجب، فيمثل هذا تترك الإراءة ". أصول الدين ص(٢٥٥).

فقال: قد أديت الصلاة بالجماعة. فقلت: متى وقد تركناك هنا قاعدًا ووجدناك مكانك على هيئتك منكس الرأس؟ فقال: والله لقد أديت الصلاة بالجماعة. فقلت: وكيف كان ذلك؟ فقال: إذا دخلتم للصلاة نكست رأسي وغضضت بصري ونويت صلاة العصر بقلبي لا بلساني، فإذا كبَّر الإمام كبرت بقلبي، واقتديت به بقلبي، وتأملت فاتحة الكتاب وسورة وركعت بقلبي، وسجدت بقلبي، وقعدت بقلبي، فصليت أربع ركعات على الترتيب، وسلمت مع الإمام بقلبي.

فقلت: ما حملك على هذا الصنع؟ قال: قد عرفت أن شغل الجوارح يفرق الباطن تفريقًا بليغًا، ويوقع في الإخلاص رياء عظيمًا، وأداءُ الصلاة مع حضور القلب أولى وأعلى مع أنه لا رياء فيه. فقلت: أنشدك الله ومصاحبتي أباك السيد المغفور المرحوم ومصاحبتك إياي، ممن أخذت هذا النوع من الصلاة؟ ومن علمك هذا؟ فأشار إلى ذلك الشقي المسمى بالسعيد الذي ذكرته وحكيت عنه في أوائل ذكر السوفسطائية[1].

فلُمْته على مجالسته ذلك الشقي، وقلت له: إنه شاك في القرآن هل هو من الله تعالى أم
/٣٥٤ لا،وفي رسالة جدك المصطفى نبينا/محمد (عليه الصلاة والسلام)، وقد أضلك بسوء مقالته وخبث عقيدته، فتب إلى الله تعالى وقد كان أبوك من الصالحين. فسألني: أليس هذا الذي صنعته بصلاة؟ واستقسمني على ذلك. فحلفت له: إن هذا الصنيع ضلال، ولا يتأدى به صلاة أصلًا، ولا يسقط الفرض عن ذمتك. فتاب وأخبر بعد ذلك أنه قضى ما فات من صلواته.

وثامنتها: الإلهامية: سموا به؛ لأنهم يدَّعون أنهم ملهَمون من الله تعالى، وهم أصناف: صنف منهم يزعمون العروج بهم إلى الله تعالى ومكالمتهم إياه تعالى، حتى يقولون: حدثني قلبي عن ربي. وفيه تورية وتعمية لا تخفى، ويدعون أن كل ما يصدر من فيهم من القول يكون الأمر كذلك، وأفضى بهم هذا الزعم إلى أنهم يقولون لسلاطين زمانهم ــ إذا رأوهم ظفروا بالقهر على أعدائهم، أو فازوا بزيارة المملكة ــ: نحن وهبناكم هذا. وإذا رأوهم هلكوا قالوا: نحن غيرنا عنهم قلوبنا فأهلكناهم، أو فأهلكتهم الأرواح الطيبة ــ يعنون بها: المشايخ والأولياء ــ،أو فأهلكهم الله تعالى.

ووجدت بأصبهان ذلك الجاهل الذي ذكرته في صدق إثبات رسالة نبينا محمد (عليه
٣٥٤/ب الصلاة والسلام) في أثناء ذكر المعجزات[2] ــ من هذا/الصنف والناس يدعونه باسم خواجة إمام، (عليه خذلان الله مر الليالي والأيام).

---

(١) ق ٣٠٨ / أ = ص (٧٢٨).

(٢) ق١٧٤/ب=ص (٤٩٠).

وصنف آخر منهم يأمرون أتباعهم وأصدقاءهم بالإعراض عن الاشتغال باكتساب العلم وتتبع الكتب، وينكرون إمساك كتب التفسير والأحاديث والفقه وغيرها لديهم؛ احتجاجًا بأنها بين العبد وربه حجاب، والحجاب يجب رفعه ورفضه. وإذا تأملت في أهل الزمان وجدت أكثر من هو طالب لسلوك طريق التصوف على هذا، سواء كان مرشدًا أو مسترشدًا، وهو ضلال محض.

وصنف آخر منهم يبالغون في هذا الاعتقاد، ويأمرون الطالبين بإحراق المصحف والكتب، ويقولون: الحجاب إذا رفع وبقى[1]، بقى القلب متعلقًا بتحصيله ثانيًا، وذلك أيضًا حجاب، وإذا رفع بالإحراق حتى لم يبق منه عين ولا أثر لم يبق للقلب تعلق إلا بطلب المعبود المقصود، وتجرَّد الباطن للخلوة والرياضة وتفرغ لذكره عز وجل[2].

ولما قدمت خوارزم وجدت ذلك الغول المغوى المسمى بشيخ محمد الخلوتى من هذا الصنف، وقد كان أمر واحدًا ممن أخذ يده بالإرادة بإحراق مصحفه، بحجة أنه حجاب بين العبد والرب، فأمر الأمير الموفق المسمى بقتلغ تيمور السراتي/(رحمه الله) ــ وكان وليًّا من /٣٥٥
أولياء الله تعالى ــ بقتله، وفوَّض ذلك الأمر إلىّ أستاذ علماء خوارزم سيد السادات مولانا وشيخنا السيد جلال الحق والملة والدين (قدس الله سره).

فلما أحضروا الخلوتى مجلس تدريسه لقنه التوبة بقوله له: لعلك إن أمرت بالإحراق ندمت عليه وتبت عنه إلى الله تعالى. وكان شيخنا السيد (رحمه الله) لين القلب ورحيمه ورقيقه، فقال الخلوتى: تبت ولا أعود إليه بعد هذا. فأفتى الأستاذ (رحمه الله) بأن استحقاق القتل ارتفع وبطل بالتوبة، فخلوا سبيله.

ومن عادة الخلوتى المذكور أنه كان يبعث إلى كل بلدة وقرية واحدًا من شياطينه لدعوة الناس إلى الذكر، ومراده الشهرة بالشيخية، وهو بمعزل من طلب الحق وفي بون بعيد عن مقام الصدق، ولهذا ترى الخلوتية في جميع البلاد ممقوتة إلى قلوب الصلحاء، مُظْلمة البواطن والقلوب لدى العرفاء، مقموعة بقوارع بيان العلماء، مقتضية لهم من الشياطين أسوأ القرناء[3].

---

(١) أى: إذا رفع بطَيِّه وإبعاده وإن ظل باقيًا فى ذاته.

(٢) ذكر البزدوى آراء فرقة الإلهامية، وهو يشمل النوع الأول الذى ذكره المصنف. انظر: أصول الدين (٢٥٥، ٢٥٦).

(٣) ذكر المصنف ثماني فرق من المتصوفة، وهناك فرقة تاسعة ذكرها البزدوى وهي فرقة المتكاسلة، وقد تحدث عنها المصنف عند الحديث عن أهل السنة والجماعة في آخر هذه الخاتمة؛ لقوله بأنهم لايخرجون عن أهل السنة؛ لأن أمورهم ترجع إلى السير والمعاملات دون الاعتقادات. انظر: أصول الدين للبزدوى ص(٢٥٥).

ولقد شاهدت كثيرًا من الجهال إذا نقل إليهم شيء من ترهات المتصوفة، التي هي كفر في نفس الأمر ــ اعتقدوها/حقًّا؛ ظنًّا منهم بأن قائلها يحتمل أنه اطلع ــ من كثرة الرياضة وتصفية الباطن ــ على معنى لم يطلع عليه الفقهاء والعوام، كمن ادعى مثلًا أنه من المتجردين المنقطعين، فأفضى به هذا الاعتقاد إلى أن قال: ما لي والشرع!! وقد حُرِم أهل الشرع الأنوار القدسية والأسرار الإنسية. فبلغ ذلك جاهلًا فاستحسنه. ٣٥٥/ب

فإذا أردت أن تنبه هذا الجاهل على أن تلك الكلمة كفر فمن وجوه:

أحدها: أنها استخفاف بالشرع؛ بعدم المبالاة به.

وثانيها: أنها استخفاف بأهل الشرع.

وثالثها: أنها تصريح بعدم التزام أحكام الشرع الذي هو حق لازم، [و][1] بدون الالتزام لا يحصل الإيمان.

ورابعها: أنها تضمنت التبرؤ عن الشرع.

وكل ذلك كفر، و[إذا][2] ألزمت عليه الحجة بأن صحة الإيمان متوقفة على قبول الحق، والشرع حق وهذا إنكار له ــ وجدته شاكًا، قائلا: إني لا أتيقن بكفر قائلها، هائمًا في تيه الشك والحيرة. ولعمري لا أدري بأي فرقة ألحقه: أبالواقفية، أم بالمتجاهلة القائلة بأنا لا نعلم شيئًا آخر، أم بالأوليائية القائلة بأن الشريعة شيء والحقيقة شيء آخر[3]، أم بالحبية القائلة بارتفاع التكليفات/الشرعية عن المحب، أم أجعله فرقة برأسها تاسعة من المتصوفة فأسميها مترددة متهملة، كما سميت الفرقة الجاهلة بإيمان أنفسهم في آخر مقدمة الكتاب رعاعًا متشككة[4]؟!!. ٣٥٦/أ

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) في الأصل: "الشريعة شيء آخر والحقيقة شيء آخر".

(٤) ق٣٤/أ، ص (٢٣٣).

صدق الكلام في تلويح[1] الفئة الجادة المخطئة

ويشتمل على ثلاثة فصول:

فصل الأول: في ذكر الكُلَّابية.

وهم أصحاب أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب القطان[2]، وكلاب: بضم الكاف وتشديد اللام. خالف ابن كلاب أهل السنة والجماعة فيما بلغنا في ثلاث مسائل[3]، وذلك الخلاف لا يضره، إلا أن أهل السنة والجماعة خطئوه فيها:

إحداها: مسألة الموافاة، وهي: أن كل من وافى الآخرة على صفة من صفتي الإيمان والكفر، فهل هو على تلك الصفة من ابتداء وجوده إلى الأبد بطريق التبيُّن، أم هو صار إلى تلك الصفة في عاقبة أمره بعدما كان على غيرها؟ فعند ابن كُلَّاب: هو عليها من ابتداء وجوده إلى الأبد على سبيل التبين، وإليه مال الإمام الشافعي وأصحاب الحديث وابن فورك (رحمهم الله)، حتى قالوا: من مات على الإسلام عُلم أنه كان سعيدًا أولًا وآخرًا، وإن ارتكب الكفر في أثناء/عمره. ومن مات على الكفر فهو شقي أولًا وآخرًا، وإن كان مؤمنًا في أثناء حال حياته[4]. وقد ذكرناه في الصدق الأخير من مقدمة الكتاب[5]. ٣٥٦/ب

وثانيها: إدخال كلمة الاستثناء في الإخبار بالإيمان، هل هو جائز أم لا؟.

فعند ابن كلاب والشافعي وأصحاب الظواهر من أئمة الحديث يجوز ذلك، فيجوز ــ بل يجب ــ بأن يقال: أنا مؤمن إن شاء الله. وهو خطأ عند أهل السنة والجماعة إلا بالتأويل، وقد مر ذلك أيضًا في الصدق الأخير من مقدمة الكتاب، مع ذكر انعقاد الإجماع على كفر من شك في إيمانه الحالي[6].

وثالثها: ما قال ابن كلاب: إن اسم الله تعالى ليس عين ذاته ولا غير ذاته؛ قياسًا للاسم على الصفات. وهو قول بعض أهل السنة والجماعة أيضًا[7]، وهذا خطأ عند جمهور أهل السنة والجماعة.

---

(١) أي: إظهار. انظر: المعجم الوسيط (٢ / ٨٧٨) مادة (ل و ح).

(٢) سبق ترجمته ق٣٠إب=ص (٢٢٩).

(٣) قال البزدوي: "وليس بيننا وبينهم خلاف إلا في مسائل ثلاثة أو أربعة قد أخطئوا فيها". ولم يذكر سوى اثنتين. أصول الدين ص (٢٤٢، ٢٤٦).

(٤) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (١٧٣، ٢٤٦).

(٥) ق٣٠اب=ص (٢٢٨).

(٦) ق٣٠إب=ص (٢٢٨/٢٢٩/٢٣١).

(٧) قال البزدوي: " وقال بعض أهل السنة والجماعة: الاسم ليس عين المسمى ولا غيره، والتسمية غير المسمى، وهو قول أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب". وقال في تعليله: " وجه قول ابن كلاب، هو أن ←

ولم يبلغنا عن ابن كلاب خلاف في غير هذه المسائل، ولا يضر شيء من هذه إلا مسألة كلمة الاستثناء إن لم يكن قائله متأولًا بما يفضي إلى الشك في الإيمان الحالي، فأصحاب الشافعي (رحمه الله) متأولون بالصحيح من التأويل، والرعاع المتشككة الذين أسلفنا ذكرهم[1]
١/٣٥٧ يشكون في إيمانهم الحالي/بأوهن دليل، وأظن أصحاب ابن كلاب غير متأولين[2]. وأما خلافه في مسألة الموافاة فخطأ بيقين عقلاً، ولكن ليس فيه ضرر كثير شرعًا.

فصل الثاني:في غلاة المحدثين:

خالف بعض أهل الحديث أهل السنة والجماعة في مسألتين[3]:

الأولى: أنهم لا يقولون بأن الألفاظ الصادرة ممن يتلفظ بنظم القرآن مخلوقة، بل يقولون: إنها غير مخلوقة.

والأخرى: أنهم لا يقولون: إن نظم القرآن مخلوق ـــ أي: الحروف المنظومة ـــ بل يقولون: إنه غير مخلوق.

وإنما ذهبوا إلى ما ذهبوا؛ فرارًا من قول المبتدعة بأن كلام الله تعالى مخلوق، وذلك كفر فيجب الفرار عما يوجب شوب المخلوقية بشيء من القرآن، وهذا جهل محض؛ لأن الكلام القائم بذات الله تعالى الذي لا يجوز عليه إطلاق المخلوقية منزه عن اللفظ والنظم والحرف والصوت ـــ وقد حققناه في موضعه[4] ـــ فيجب أن يقال: لفظ اللافظ بالقرآن مخلوق، وهذه المنظومة من الحروف اللسانية والنقوش المصحفية أيضًا مخلوقة. وبالله التوفيق.

= في الصفات وصفًا وصفة وموصوفًا، وقد بينا أن الوصف غير الموصوف والصفة ليست بغير الموصوف ولا عين الموصوف، فكذا هنا تسمية واسم ومسمى، فيجب أن تكون التسمية غير المسمى والاسم لا يكون غير المسمى ولا عينه ". أصول الدين ص (٨٨، ٨٩)، وانظر ص (٢٤٦).

(١) ق٢٤٤/أ= ص (٢٣٣).

(٢) القول بالظن لايصح خصوصًا في أمور العقيدة، بل يجب أن يعتمد القول على الدليل والبرهان، خصوصًا إذا كان فيه إساءة للآخرين.

(٣) ذكر هاتين المسألتين البزدوي في أصول الدين ص (٢٤٦).

(٤) ق١١٤/ب=ص (٢٧٩).

فصل الثالث: في ذكر الأشاعرة:

اللفظ منسوب إلى أبى الحسن الأشعرى[1] كالدماشقة والفلاسفة، وهو وإن انتحل مذهب أهل السنة والجماعة لكنه ليس[2]؛ لحرمانه عن/بعض المطلب، فجميع ما خالفتهم ٣٥٧/ب الأشاعرة من المسائل جنسان: ما يضر، وما لا يضر. وكل منهما نوعان: ما نص عليه الأشعرى، وما لم ينص ولكن أحدثته الأشاعرة:

أما ما نص عليه الأشعرى ولا يضر: فهو أنه فسر العقل بأنه نوع من العلم[3]، وأنه قال: إيمان المقلد لا يصح[4]. وأنه قال: العفو عن الشرك والكفر من الله تعالى جائز عقلاً، ولكنه تعالى لا يفعل ذلك، وكذا تخليد الكفار في الجنة وتخليد الأبرار في النار يجوز عقلاً ولكنه لا يفعل[5]. وأنه قال: لا تشترط الذكورة لصحة النبوة، بل يجوز عقلاً أن يستنبئ الله تعالى الإناث كاستنباء الذكران[6]. وأنه فسر المعصوم بأنه الذي لا يمكنه الإتيان بالمعاصي، فالعصمة عنده عبارة عن القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية[7]. وأنه فسر الروح بأنه جسم لطيف وهو ريح مخصوص، وعليه كثير من أهل السنة والجماعة أيضا[8].

وأما ما نص عليه ويضره: فهو أنه قال: أنه تعالى باق ببقاء يقوم به. والحق أنه باق لذاته[9]. وأنه قال: التكوين عين المكوَّن؛ بناء على أنه قال: ليس لله تعالى فعل يظهر أثره في المحدثات؛ لأن المؤثِّر لا يوجد بدون الأثر، فلو كان له فعل لكان ذلك الفعل حادثًا؛ ضرورة حدوث/أثره، ولا يجوز قيام الحوادث بذاته تعالى. فلما عجز عن إثباته له تعالى قال بأن ٣٥٨/أ الفعل والمفعول واحد، والحق أن الفعل غير المفعول، والتكوين غير المكون[10]. وأنه قال:

---

(١) سبق ترجمته ق١٠/أ= ص (١٨٦).

(٢) أى: ليس مذهبه مذهب أهل السنة والجماعة.

(٣) سبق ذكر ذلك ق٢٣/ب=ص (١٩٣).

(٤) سبق توضيح هذه المسألة ق٢٨/ب=ص (٢٢٤).

(٥) انظر: الملل والنحل للشهرستانى (١ / ٩٢، ٩٣)، وسبق ذكر ذلك ق١٦٤/أ=ص (٤٦٨).

(٦) سبق بيان الرأى الصحيح للأشعرى فى هذه المسألة، وهو خلاف ماذكره المصنف ق١٨١/ب=ص (٥٠٢).

(٧) سبق ذكر ذلك ق١٨٧/أ=ص (٥١٠).

(٨) سبق ذكر ذلك ق٣٤٧/ب=ص (٦٢٤).

(٩) سبق ذكر ذلك ق٦٧/أ=ص (٢٨٤)، ورأى بعض العلماء فى القديم والحديث:أن الخلاف فى هذه المسألة خلاف لفظى. انظر: فخرالدين الرازى وآراؤه الكلامية والفلسفية للزركان ص (٢٩١ ــ ٢٩٣)، ولمحات من الفكر الكلامي د: حسن الشافعى ص (١٣٤، ١٣٥).

(١٠) سبق ذكر ذلك ق١٣١/أ=ص (٤١٠).

الكفر والمعاصي برضا الله تعالى ومحبته، كما هي بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته. وهو خلاف النص، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [1].

وهذه المسائل الثلاث قد ذكرها أبو الحسن الأشعري في كتابه المسمى بموجز الكبير[2]، وقد خطأه أهل السنة والجماعة فيها، والخطأ فيما يضر الخطأ فيه من أصول الدين ضلال، يعضده ما ذكره الشيخ الفقيه أبو الليث (رحمه الله) في تاج المذكرين: أن الشافعي (رحمه الله) كان إذا سئل عن مسألة من الكلام يقول: "سلني عن شيء لو أخطأت فيه لقلت لي: أخطأت، ولا تسألني عن شيء لو أخطأت فيه لقلت لي: كفرت".

ثم إن الأشعري ذكر في كتابه المسمى بكتاب المقالات[3] مذهب أهل الحديث[4]، ثم قال: وبه نأخذ[5]. ومذهب أهل الحديث في هذه المسائل مثل مذهب أهل السنة والجماعة[6]، فلا ندرى أي الكتابين متأخر التصنيف عن صاحبه؟ فيحتمل أنه رجع عن هذه الأقوال في المسائل المذكورة، ويحتمل أنه استقر عليها كما استقر/على موافقة المعتزلة في مسألة واحدة، ٣٥٨/ب

---

(١) جزء من الآية رقم (٧) من سورة الزمر. ومذهب الأشعري على خلاف ما ذكر المصنف، فهو يرى – مثل أهل السنة – أن الكفر والمعاصي لا تكون برضا الله ومحبته. انظر: أصول الدين للبغدادي ص (١٤٦)، وتشنيف المسامع للسبكي (٤/ ٧٢٩، ٧٣٠).

(٢) هذا الكتاب غير موجود، وهو مذكور ضمن مؤلفات الأشعري. وقد ذكر ذلك البزدوي، ولكن ذكر بدل المسألة الأولى مسألة أخرى في تعريف الإيمان حيث قال: " وقال أهل السنة والجماعة: إن الإيمان التصديق والاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان، وقال أبوالحسن الأشعري: الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان فرض من الفروض". وقد ذكر المصنف مسألة البقاء بدل مسألة الإيمان هذه؛ لأن رأي الأشعري يقول به بعض الماتريدية، حيث إن الماتريدية منهم من يرى أن القول باللسان ركن ــ وهو مذهب البزدوي صاحب أصول الدين ــ ومنهم من يراه ليس بركن ولكن يجب القول به ولو مرة في العمر كما هو رأي الأشعري، وبالتالي تخطيء الأشعري في هذه المسألة تخطيء لبعض الماتريدية، وهذا ما جعل المصنف يستبدل مسألة البقاء بمسألة الإيمان. انظر: أصول الدين للبزدوي ص (٢٤٥، ٢٤٦) وراجع مسألة الإيمان السابقة ق٣٤/أ،ب =ص (٢١٥،٢١٦).

(٣) أي: كتابه مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، وهو كتاب معروف مشهور.

(٤) انظر: المقالات (١ / ٣٤٥ ــ ٣٥٠).

(٥) المرجع السابق (١ / ٣٥٠).

(٦) لم يتعرض الأشعري للمسألتين الأوليين عند نقله لمذهب أهل الحديث في المقالات، وقد ذكرت مذهبهم عند ذكر هذه المسائل في موضعها.

وهي: أن كل مجتهد مصيب، والحق عند الله تعالى في موضع الخلاف متعدد[١]. وعند أهل السنة والجماعة: أن المجتهد يخطئ ويصيب، والحق في موضع الخلاف واحد[٢].

وقد كان الأشعري في ابتداء حاله معتزليًا، وكانت له تصانيف كثيرة في إثبات مذهب المعتزلة، ثم إن الله تعالى لما هداه وتاب عليه بعد تنبهه لخطئهم رجع إلى أقوال أهل السنة والجماعة، فصنف كتابًا ناقضًا لما كان أسلف من التصانيف مسمى بموجز الكبير، وبقي في هذه المسائل مخالفًا لأهل الحق، فيحتمل أن الله تعالى أنعم عليه وزاده هدى حتى رجع عن هذه أيضًا وصنف كتاب المقالات، والله أعلم.

وأما ما أحدثته الأشاعرة ولا يضر: فهو أنه قال جمهورهم: معرفته تعالى متوقفة على السمع[٣]، والمكلف محتاج إلى المعلم في ذلك حتى لو مات [في][٤] شاهق الجبل غير معتقد للإيمان ولا للكفر، أو معتقدًا للشرك ــ فهو معذور عندهم[٥]. وأنه قال جمهورهم: العمل الصالح داخل في ماهية الإيمان[٦]، والإيمان يقبل الزيادة والنقصان. وهو مذهب الشافعي وأئمة الحديث أيضًا[٧].

وأنه قال بعضهم: إن الله تعالى يوجد للعبد القدرة والإرادة، ثم هما يوجبان وجود
المقدور من غير أن يكون للعبد/فيه اختيار. وقائله إمام الحرمين[٨]، وأنه قال جمهورهم: إن /٣٥٩
السمع والبصر في حقه تعالى صفتان زائدتان على العلم[٩]. وأنه قال بعضهم: إن الاسم غير

---

(١) ذكر الزركشي أن المسائل غير العقلية التي ليست أصلاً من أصول الشرع المجمع عليه ولا برهان قاطع فيها، ذكر أن الأشعري والقاضي أبو بكر والقاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن وابن سريج قالوا: إن كل مجتهد مصيب فيها. ثم اختلف هؤلاء فقال الأولان: حكم الله تابع لظن المجتهد، فما ظنه كان حكم الله في حقه، وقال الثلاثة أبو يوسف ومحمد وابن سريج: إن في كل حادثة أمرًا ما لو حكم الله لم يحكم إلا به، وأن المجتهد مصيب في اجتهاده مخطيء في الحكم إذا صادف خلاف ما لو حكم الله لم يحكم إلا به. وقال الجمهور في هذه المسألة ــ وهو الصحيح ــ: المصيب واحد. انظر: تشنيف المسامع للزركشي (٤/٥٨٦ ــ ٥٨٨)، وانظر: أصول الدين للبزدري ص (٢٤٦)، وشرح العقائد للتفتازاني ص (١٥١، ١٥٢).

(٢) انظر: المرجعين الأخيرين في الهامش السابق.

(٣) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١ / ٩٣)، ومر ذلك ق٢١/ب=ص (٢٠٨).

(٤) زيادة ضرورية لتوضيح السياق.

(٥) مر ذلك ق١٩/ب= ص (٢٠٣، ٢٠٨) .

(٦) مر ذلك ق٢٤/أ= ص (٢١٤).

(٧) مر ذلك ق٢٧/أ= ص (٢٢١).

(٨) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١ /٩٠)، ومر ذلك ق١٣٥/أ= ص (٤١٧).

(٩) انظر: الملل والنحل (١ / ٩٢)، ومر ذلك ق ١٠٨/أ = ص (٣٦٨).

المسمى. وهو مذهب بعض أهل السنة والجماعة[1]، وأنه قال جمهورهم: الإمامة واجبة على الخلق سمعا فقط[2]، ولا تشترط الذكورة للإمامة؛ قياسًا على النبوة على مذهب أبي الحسن[3]، ولا يجوز استخلاف المفضول وترك الفاضل. والحق أنه يجوز[4]، والقلانسي في هذه مع أهل الحق[5].

وأما ما أحدثوه مما يضر بالإيمان: فهو أنهم قالوا: لا يجوز أن يفعل الله تعالى فعلًا لغرض، فإن عنوا بالغرض العلة فقد أصابوا؛ كيلا يلزم مسبوقية أفعاله تعالى بالعلل، وإن عنوا به ما لأجل حصوله يُفْعَل الفعل فقد أخطئوا؛ لأنهم التزموا خلو أفعاله تعالى عن الحكمة، وذلك سفه والتسفيه ضلال[6].

وأنه قال بعضهم: يستحيل أن يكون كلام الله تعالى واحدًا غير متجزٍّ. فأثبتوا له تعالى خمس كلمات: الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار، والنداء. فجعلوا كلامه تعالى قابلاً للتجزي وهو أمارة الحدث، وذلك باطل، ومحققوهم على أن كلامه تعالى واحد وهو الخبر، ثم أولوا كل واحد من الأمر والنهي والاستخبار والنداء بكونه خبرًا[7]، وقد بيناه في الصدق الخامس عشر/من الصفات الثبوتية في المبحث الرابع منه[8]، وهذا أيضًا خطأ. ٣٥٩/ب

ومما أحدثته جهلتهم الحشوية الغلاة والأشعري منه بريء: أنهم زعموا أن كلام الله تعالى القائم بذاته من جنس الحروف والأصوات القديمة غير الحادثة غير المترتبة[9] بعضها على بعض، بل هي حروف قديمة مجتمعة دفعة واحدة. ومحققوهم على أن كلامه تعالى منزه عن الحرف والصوت[10].

---

(١) مر ذلك ق٦٧/ب = ص (٢٨٥).

(٢) مر ذلك ق ٢٠٠/أ = ص (٥٣٥).

(٣) مر بيان أن مذهب الأشعري على خلاف ذلك ق٢٠١/أ = ص (٥٣٧).

(٤) مر ذلك ق٢٠٣/ب = ص (٥٤٢).

(٥) مر ذلك ق٢٠٣/ ب = ص (٥٤٢).

(٦) مر ذلك ق ١٥٣/ب = ص (٤٤٨).

(٧) قال الشهرستاني حاكيًا عن الأشعري: " وكلامه [تعالى] واحد، وهو أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد، وهذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات في كلامه لا إلى عدد في نفس الكلام والعبارات ". الملل والنحل (١/ ٨٧)

(٨) ق١١٧/أ،ب= ص (٣٨٣).

(٩) في الأصل: "الغير الحادثة الغير المرتبة"، والمثبت هو الصواب.

(١٠) قال الشهرستاني حاكيًا عن الأشعري: " والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء (عليهم السلام) دلالات على الكلام الأزلي، والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم أزلي، والفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو كالفرق بين الذِّكْر والمذكور، فالذكر محدث والمذكور قديم ". ثم قال: " وخالف الأشعري بهذا التدقيق ــــ

ولقد أدركت ثلاثة نفر من عِلْيَة الأشاعرة في هذا الزمان، فوجدت اثنين منهم من الغلاة وواحدًا منهم منصفًا، كلهم من تلامذة صاحب المواقف[1].

أما أحد الغاليَيْن: فشارح المواقف يلقب بـ "سيف الأبهرى"[2] لقيته بخوارزم عام ستين وسبعمائة ـ أو إحدى وستين ـ زعم أن كلام الله تعالى القائم بذاته حروف وأصوات قديمة، فقلت: إثبات الحرف والصوت لكلامه تعالى إثبات لقيام الحوادث بذاته تعالى، وهو ضلال. فقال: هو مذهب الأشعري. فقلت: لا عبرة لمذهبه عند أهل السنة والجماعة. فقال: هو رئيس أهل السنة والجماعة. فقلت بين مذهب أهل السنة ومذهبه ـ فيما خالفهم ـ بون بعيد، وهو مخطئ عند أهل السنة والجماعة، وكل مخطئ في مسائل أصول الدين فهو مضلِّل.

/٣٦٠ فلما اجترأت عليه/بهذا سكت ولم يتعرض لزيادة مباحثة، وإنما سكت خوفًا من أن يشتهر بمذهب الأشعري، وكان ذلك في أوائل قدومه خوارزم، وكان في ذلك العهد مشتغلاً بتأليف شرح المواقف، وقد ذكر هذه المسألة في شرحه وأثبت الصوت والحرف في كلام الله تعالى؛ ظنًّا منه بأنه مذهب الأشعري، وأيده بوجوه التحقيقات في زعمه. وأنا قد ذكرت في هذا المختصر ما يشتمل على أقوى دلائله وأمتن نكته، وذكرت وجه بطلان ذلك كله، فإن شئت فطالعه في موضعه[3].

وأما الآخر: فيلقب بـ "سعد الحَلَّال" بالحاء المهملة على وزن البَطَّال[4]، لقيته بتبريز عام سبعين وسبعمائة في مجلس غاص[5]، فقرأ الحفاظ عدة آيات من القرآن، فلما ختموا قال: كلام الله تعالى إنما يسمع منه تعالى بعين هذه الهيئة والكيفية التي سمعناها من هؤلاء القراء. وكان ذلك في أوائل قدومي تبريز، فلم أتمالك أن قلت: إثبات قيام الحوادث بذاته تعالى ضلال. فقال: تعالى الله وتقدس عن أن يكون شيء من صفاته حادثًا.

ـ جماعة من الحشوية، إذ إنهم قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة". الملل والنحل (١ / ٨٧). ومر ذلك ق١٠٩/ب ـ ص (٣٧١).

(١) هو أبو الفضل عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي، عالم بالأصول والمعاني والعربية. من أهل " إيج " بفارس، خرّج تلاميذ عظامًا، وولى القضاء، جرت له محنة مع صاحب كرمان فحبسه بالقلعة فمات مسجونًا سنة (٧٥٦ هـ). وكتابه "المواقف" في علم الكلام، كتاب مشهور قال عنه حاجي خليفة: "وهو كتاب جليل القدر عظيم الشأن، اعتنى به الفضلاء ". فتناوله كثير منهم بالشرح والتعليق.

انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (٢/ ٣٢٢، ٣٢٣)، وكشف الظنون لحاجى خليفة (٢ / ١٨٩١ ـ ١٨٩٤)، والأعلام للزركلى (٣ / ٢٩٥).

(٢) اسمه أحمد كما ذكر ذلك حاجى خليفة فى كشف الظنون (٢ / ١٨٩١) عند ذكره لشراح المواقف.

(٣) ق١١٤/ب ـ ص (٣٧٩).

(٤) لم أجد له ترجمة فيما بين يدى من مراجع.

(٥) أى: مليء مزدحم.

فقلت: كيف اكتسبت بهذا العقل فهم المعقولات؟! فإذا اعترفت بثبوت هذه الهيئة والصفة التي تشاهدها من الحفاظ، وكلامهم لا يتحقق بدون ابتداء بعض الحروف بعد انقطاع بعض آخر، وكلاهما/من أمارات الحدوث، فكيف تنكر حدوثها إن حصلت منه تعالى على هذه الهيئة بعينها؟ فقال: هو مذهب الأشعرى، وهذا هو المذهب الحق. فلما طال الكلام بيننا تركتهم على هيئتهم، وأتيت منزلى وأخذت كتابين من الكتب التي عندي: أحدهما الإرشاد لإمام الحرمين، والآخر: ما ألفه الشيخ القاضي الأجل أبو اليسر البزدوى. ٣٦٠/ب

ثم حضرتهم وهم قعود، فقدَّمت إليه رواية كتاب أبي اليسر فقال: أنا لا أعتبره؛ لأنه من كتب الحنفية وكتبهم ليست بحجة عليّ. فقلت: هذا أيضًا من ضلالك القديم؛ لا خلاف بين أبي حنيفة والشافعي في أصول الدين. قال: في بعض المسائل ثابت. قلت: لا يتعلق ذلك الخلاف بأصول الدين، أفأنت شافعي المذهب؟ قال: نعم. فقلت: كيف عندكم إمام الحرمين وهو من الشافعية؟ قال: هو إمام متقن. فقلت: فهل كلامه في علم الكلام موثوق[1] به عندك. فقال: نعم. فأخرجت الإرشاد وأريته روايته: أن كلامه تعالى منزه عن الحرف والصوت. وقد سمى إمام الحرمين الفرقة المثبتة للحرف والصوت حشوية[2].

فقلت له: إذا أردتم أن تصححوا عقائدكم في هذه المسألة فاتبعوا إمامكم إمام الحرمين والإمام الرازى، فإنهما بريئان من/إثبات اللفظ في كلامه تعالى. فأفحم وخجل فناديت عليه بـ "حيّ على الفلاح"، ومع ذلك لم يغير عقيدته الفاسدة إلى الصلاح. ٣٦١/أ

وأما الذي وجدته منصفاً سليم النفس أتقن وأحكم منهما في فنونهما، فيلقب فيما بين أهل العلم بـ "شمس الدين الخوجاني"،[3] وخوجان قرية من مضافات نيسابور[4]، لقيته بيَزْد حين كنت متوجهًا من العراق إلى دار الإسلام هراة (حماها الله تعالى) عام سبع وسبعين وسبعمائة، وكان ذلك عهد تأليفي هذا المختصر، فزارني مرارًا وزرته مرات، لم ينبس قط بكلمة فيها شوب التعقيب، فاتفق بيني وبينه البحث عن هذه المسألة.

فقلت: إني لأشد إنكارًا على الأشعرى في إثباته اللفظ والصوت لكلامه تعالى. فقال: إن الأشعرى بريء من إثبات اللفظ والصوت، وذلك ليس بمذهبه. فقلت: سمعت صاحبيك الأبهرى والحلال يقولان بأنه مذهب الأشعرى، وذكرت له بعض ما جرى بيني وبينهما من نُكَتِهما. فقال: إنهما يفتريان على الأشعرى؛ جهلاً بمنشأ ذلك القول، وإن أعظم الكتب

---

(١) في الأصل: "موثوقا"، والمثبت هو الصواب.

(٢) انظر: الإرشاد له ص (١٢٨).

(٣) لم أجد له ترجمة فيما بين من مراجع.

(٤) انظر: الأنساب للسمعانى (٢/٤١٣٠)، ومعجم البلدان لياقوت الحموى (٢/٣٩٩).

الأشعرية اعتبارًا ووثوقًا أربعة: الإرشاد، والمطالع، والمحصل، والمواقف[1]. وليس في واحد منها نسبة هذا القول الردئ إلى شيخنا أبي الحسن الأشعري.

٣٦١/ب وإني أعرف/من أين توهماه مذهبًا له، كنا نواظب على حضور مجالس تدريس أستاذنا العلامة صاحب المواقف مولانا عضد الحق والدين، قال: وكان (رحمه الله) ــ يعني صاحب المواقف ــ كلما ذكرت عنده هذه المسألة يذكر عليّ تعليل أهل السنة والجماعة، وهو أنه لو جاز اللفظ والصوت على الله لزم قيام الحوادث بذاته تعالى؛ اعتراضًا على سبيل المحاجة بأنا لا نسلم قيام الحوادث بذاته لو جاز عليه اللفظ والصوت؛ لجواز أن تُعتبر حروفًا مجتمعة غير مرتب بعضها على بعض كالحروف المجتمعة في صدر حافظ القرآن.

وكان يريد بهذا الاعتراض تضعيف ذلك التعليل، لا أنه مذهب الأشعري أو معتقد نفسه، وكانا يسمعان منه هذه المقالة متكررة فتوهما أنه يذكر ذلك اعتقادًا منه أنه مذهب الأشعري، وقد وَهِمَا.

فصدقته وتحققت أن الغالبين بقيا في وَحْلِ وهمهما، فقلت له: سلَّمنا أن مذهب الأشعري موافق لمذهبنا في هذه المسألة، ولكن لَا يحصل له براءة الساحة عن خلل العقيدة في مسألة التكوين والمكون ونحوه. فقال: نحن معترفون بأن تمام مذهب أهل السنة والجماعة لا يوجد عند الأشعري ومن تبعه.

٣٦٢/أ ولما تأملت في أمره/وحاله وألفيته منصفًا في مقاله، متصفًا بسلامة النفس عند مناظرته، طالبًا للحق مذعنًا له في أثناء المناظرة، قابلاً لزيادة كمال النفس، متأملاً وقورًا متجنبًا عن المكابرة ــ التمست منه أن يشتغل بتدريس هذا المختصر وإفادته لطلبة العلم هناك، أريد به إطلاعه على تمام معتقد أهل السنة والجماعة غيرَ مصرَّح بذلك، ولعله إذا اطّلع على معتقداتهم ونظر فيها بعين الإنصاف، جعله الله تعالى له سببًا لمزيد النظر وطلب الحق من المذهب وكمال تلك الأوصاف، لعل وعسى ولكل امرئ ما نوى.

ومما أحدثته الأشاعرة وضرهم: بعض عبارتهم في الصفات عند إثبات قدم الباري سبحانه، حيث قالوا: إن ذاته تعالى واجبة لذاتها لا يتطرق إليها الإمكان بوجه من الوجوه، أما صفاته تعالى فوجوبها بالغير لا بالذات؛ لافتقارها في الوجود والقيام إلى الغير وهو الذات، فلما كانت واجبة بالغير كانت ممكنة بالذات لا محالة[2].

---

(١) سبق ترجمة هذه الكتب جميعًا عند أول موضع لذكرها ق ٣٩ / ب = ص (٣٤٣)، ق ٢٦١ / أ = ص (٦٤٩)، ق ٤٠ / أ = ص (٣٤٤)، ق ٣٥٩ / ب = ص (٨٢٤) على الترتيب.

(٢) المتأخرون من الأشاعرة هم الذين خاضوا في هذه المسألة، لكن المتقدمين لم يصرحوا بشيء في هذا. وهذه المسألة في غاية الصعوبة؛ لأن القول بأن الصفات واجبة بنفسها كما أن الذات واجبة بنفسها يؤدي إلى ←

قلت: وما أحدثوه باطل من وجوه:

أحدها: أن المبحث صفاته تعالى لا الصفات من حيث هي هي، فلما تجرَّد الصفاتُ[1] عن الإضافة إلى الذات فلا نسلم أن صفاته تعالى واجبة بالغير، فلم لا يجوز أن صفاته من حيث/إنها صفاته واجبة لذاتها؟. ٣٦٢/ب

وثانيها: أن استحالة خلو الذات عن الصفات لا تصحّح القول بافتقار الذات إلى الصفات بالإجماع، فليكن استحالة قيام الصفات بدون الذات غير مصحّحة للقول بافتقار الصفات إلى الذات، فيلزم أحد أمرين: إما وجوب القول بافتقار الذات إلى الصفات؛ لاستحالة خلوها عنها، وهو باطل؛ لتطرق الإمكان إلى الذات من وجه. وإما وجوب القول بعدم افتقار الصفات إلى الذات، وإن كان قيامها بدون الذات مستحيلًا، وفيه تنزيه الصفات عن تطرق الإمكان إليها بوجه من الوجوه، وهو المطلوب.

فإن ادعيتم الفرق بين الذات والصفات بقيام الصفات بالذات دون العكس، فلا يخلو إما أن يكون مداره تصور كل منهما، أو وجود كل منهما. لا سبيل إلى الأول؛ لصحة تصور كل منهما بدون الآخر، فلا يكون أحدهما مفتقرًا إلى الآخر في نفس التصور.

ولا إلى الثاني؛ لاستحالة وجود كل منهما بدون الآخر، فلزم إما القول بافتقار كل منهما إلى الآخر، وهو باطل لما عرفت من الإجماع في جانب الذات، أو بافتقار الصفات إلى الذات دون العكس، وفيه من الترجيح بدون المرجح، وهو باطل،/أو بعدم افتقار واحد منها إلى الآخر، وهو المطلوب. ٣٦٣/أ

فكما لا يجوز القول بإمكان الذات من وجه لا يصح بإمكان الصفات أيضًا من وجه، وثبت أيضا بالإجماع المذكور في الذات أن استحالة وجود أحدهما بدون وجود الآخر لا يسمى افتقارًا، وهذا أصل ممهد لطيف، وقول ممس بديع.

سلمنا الفرق بينهما بأن الصفة تقوم بالذات دون العكس، ولكن لا يحتل بهذا القدر من الفرق ترديدنا في مدار الفرق المذكور؛ لصحة إفراد كل منهما عن الآخر في التصور دون الوجود.

← القول بتعدد الواجب لذاته، وهو أمر مناف للتوحيد. والقول بأنها واجبة بغيرها وهو ما يجعلها ممكنة في ذاتها ينافي قولهم بأن كل ممكن حادث. وقد حاولوا حل هذه الصعوبة، وما أوقعهم في هذا أنهم حللوا الذات الإلهية إلى أجزاء وأخضعوها لمقولات الإمكان والوجوب وغيرها من الاعتبارات الإنسانية، وهذا ليس إلا تحكيمًا للمقاييس المادية التي لا تتناسب مع المعارف الإلهية والحقائق الغيبية. وكان الأولى في ذلك أن يُكتفى بإثبات إنه واحد متصف بكمالات الألوهية دون التعمق إلى ماهو أبعد من ذلك، فإن البحث في هذه المسألة وأمثالها ــ مما يخص العالم الإلهي ــ خارج عن مستوى العقل المخلوق. انظر: فخرالدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية للزركان ص (٢١٧ ــ ٢٢٤)، ولمحات من الفكر الكلامي د: حسن الشافعي ص (٤٢ ــ ٥٠).

(١) تذكير الفعل مع الفاعل هنا جائز.

وثالثهـا: أن تجويز إمكان الصفات من وجه يستلزم تجويز إمكان الذات مـن وجـه؛ لاستلزام قيام الحوادث بالذات حدوث الذات، فقيام الحادث من وجه بالذات أوجب حدوث الذات من وجه، وهو محال عقلاً وإجماعًا.

ورابعها: تجويز إمكان الصفات من وجه يوجب كون الصفات غير الذات من وجـه، وهو تناقض في المذهب، وخرق إجماع المسلمين، وتحريف تعريف الغيرين، وكل ذلك باطل.

وخامسها: أن عبارتكم ــ وهو قولكم: إن الصفات لذاتها مفتقرة إلى الغيـر ــ غيـر صحيحة في مخرجها؛ إذ مرادكم بالغير الذات، والـذات لـيس غيـر الصـفات ولاعينهـا، وكذلك/الصفات ليست غير الذات ولا عينه بالاتفاق، فظهر بطلان تقريركم لفظا ومعنى. ٣٦٣/ب

ولعمري إن الأشعرى لبريء من عباراتهم الفاسدة ومعتقداتهم الباطلة، التي ركزت في أذهانهم من ممارسة كتب الفلاسفة ومدارسة نسخ الزنادقة، حتى لم يشعروا بسـوء مقـالاتهم وقبح عباراتهم في نفس المسألة وفي إقامة البينة، فاجترءوا على التلفظ بأي عبـارة تيسـرت لهم؛ ظنًّا منهم بأن هذا دليل معقول مُثْبِت للمدَّعَى، وليس كما ظنوا. ولـو كانـت الأشـاعرة خدمت أهل السنة والجماعة ــ أو وقفت على ورَع أبي الحسن الأشعرى وتقواه فـي صـون اللسان عن سوء مقالات الفلاسفة ــ لاتبعوه في إقامة الدليل، ولم يزيغوا عن سواء السبيل.

هم أهل السنة والجماعة، الذين واظبوا على إقامة سنن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) ولازموا جماعة المسلمين، فهم الفرقة الواحدة الناجية من بين الفرق المتشعبة إلى اثنتين وسبعين فرقة، كما ورد بذلك الخبر الصحيح(1)، ومذهبهم هو الحق من بين المذاهب، ومقالهم [في](2) المعتقدات هو الصدق من بين كلمات المتكلمة؛ لأنهم ـ بعد/ رعاية متابعة السنة وموافقة الجماعة ـ تركوا الباطل واتبعوا الحق والتزموا التوسط، فلم يخلوا ولم يغلوا، ونبذوا الافتراء وابتغوا الصدق، فسلموا عن التخبط ولم يزلّوا. ١/٣٦٤

وكلهم صنف واحد، غير أن الخواص منهم افترقوا في حسن المعاملة مع الحق والخلق ثلاث فرق(3)، بعد أنهم متفقون في أصول الدين على كلمة واحدة:

إحداها: المُحَدِّثَة:

علماء علم الأحاديث النبوية والحكم المصطفوية، التي هي عين الوحي، ومحض الهُدَى والهَدْي، ولعمري إنهم باهتمامهم بأمر علم الحديث، واشتغالهم بنشره وإفادته لفظًا، ورعاية طريق الاتصال بنا من رسول الله (صلّى الله عليه وسلم) إسنادًا وحفظًا ـ لأولُ من حَمَى بيضة الإسلام عن الفساد، وأفضل من له حق عظيم على الأمة بالدلالة والإرشاد.

---

(1) روى ابن ماجة (٢ / ١٣٢٢) كتاب " الفتن " باب " افتراق الأمم " حديث رقم (٣٩٩٢) عن عوف بن مالك قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): " افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، واحدة في الجنة وسبعون في النار، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة، والذي نفس محمد بيده لتفترقنّ أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار" . قيل: يارسول الله من هم ؟ قال: " الجماعة ". وروى الترمذي (٥ / ٢٦) كتاب " الإيمان " باب "ماجاء في افتراق هذه الأمة " حديث رقم (٢٦٤١) عن عبد الله بن عمرو عن النبي (صلى الله عليه وسلم) وفيه: " وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة".قالوا: ومن هي يارسول الله ؟ قال: " ما أنا عليه وأصحابي ". وهو عند الترمذي برقم (٢٦٤٠) وأبي داود (٥ / ٦٠٤) برقم (٤٥٩٦) برواية أبي هريرة، وعند أبي داود برقم (٤٥٩٧) برواية معاوية بن أبي سفيان. وهو حديث صحيح كما في كتاب صحيح سنن ابن ماجة للألباني (٢ / ٣٦٤) حديث رقم (٣٢٢٦). قال الخطابي: " قوله: "ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة " فيه دلالة على أن هذه الفرق كلها غير خارجة من الدين؛ إذ جعلهم النبي (صلى الله عليه وسلم) من أمته ". معالم السنن المطبوع مع سنن أبي داود (٥ / ٥). وفي أن الفرق المسلمة اثنتان وسبعون كلها في النار إلا واحدة ـ كما ذكر المصنف ـ ذكر الطبراني حديثًا عن عمرو بن عوف (رضي الله عنه) وفيه كثير بن عبد الله وهو ضعيف وقد حسن الترمذي له حديثًا، وبقية رجاله ثقات. انظر: مجمع الزوائد للهيثمي (٨ / ٢٥٩، ٢٦٠).

(2) زيادة يقتضيها السياق.

(3) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (٢٤٢).

ولولاهم لضاعت مآخذ الشرائع والأحكام، ولارتفعت الثقة عن أكثر أحكام الفقه في الإسلام، ولانقطعت حجج الفقهاء عند استدلالهم بالحديث لو سئلوا: من أين ثبت عندكم هذا الحديث والكلام؟ ولَكَلَّتْ مُهَجُ العلماء المتقين عن الإثبات عند محاجة أهل الجدال والخصام، ولكنهم مع ذلك مقصرون حيث قنعوا بتبليغ رواية الأخبار إلى الأخيار، واكتفوا بفهم ظواهر الألفاظ عن إدراك المعاني/الفقهية واللطائف الشرعية التي هي حظ الفقهاء الأحبار(١). ٣٦٤/ب

والفرقة الثانية: الصوفية:

وهم الذين تجانبوا صحبة الخلق واختاروا العزلة، وصاروا أجلاس زوايا منازلهم لله وفي الله، وواظبوا على العبادة والذكر الخفي، وآل أمرهم إلى أن ظهرت فيهم طائفة من الخوارق من غير اختيار لهم، فهم من صفوة المؤمنين وعِلِّيَةِ العارفين، فإياك وإياهم في نسبة ما لا يليق بهم من القول أو الفعل إليهم.

وهؤلاء مع رفعة الحال لا يخلون عن بدعة، وهي: ترك تبليغ الأحكام الشرعية إلى الخلق، فإن التبليغ فرض كفاية؛ لقوله (عليه الصلاة والسلام): "ألا فليبلغ الشاهد الغائب"(٢). وهذا الفرض وإن سقط عنهم بقيام غيرهم به في كل عصر، لكن القيام به طريقة النبي (عليه الصلاة والسلام) سلكها من غير إقلاع وخروج عنها طرفة عين، وكذا الصحابة (رضي الله عنهم) سلكوها وداموا عليها طول أعمارهم، ثم إن هؤلاء لما اختاروا هذه الطريقة حصلوا على طبقتين متكاملة ومتكاسلة.

أما المتكاملة: فهم الطبقة العليا الجادة في الطلب، الجاهدة بالتعب، أطالوا السكوت ولم يغفلوا طرفة عين عن ذكر الله تعالى بالقلب.

وأما المتكاسلة: فهم الطبقة السفلي الأكلة الكسلى، اختاروا الجلوس على السجادة/لايصلون إلا الفرائض والسنن ويرغبون في أن يختلف إليهم الناس ويصاحبوهم ويكلموهم، ويأتوهم بالأطعمة اللذيذة والأشربة الحلوة، فيأكلون من غير سؤال عن الحرام والحلال، ولا يذكرون الله إلا بألسنتهم أحياناً، ويشغلون قلوبهم بالأمور الدنيوية؛ ظنًّا منهم بأن أولئك الطبقة العليا إنما كانوا عند سكوتهم فارغين كسالى وزعمًا منهم أنهم مثلهم، هيهات لما يظنون(٣). ولكن هؤلاء مع دناءتهم لا يخرجون عن كونهم من أهل السنة والجماعة؛ لأن هذه ٣٦٥/أ

---

(١) هذه دعوى تطلق على علماء الحديث، وهم ليسوا كذلك.

(٢) رواه البخاري في أكثر من موضع، منها (١ / ١٩٠) كتاب " العلم " باب " قول النبي (صلى الله عليه وسلم): رب مبلغ أوعى من سامع " حديث رقم (٦٧)، ومسلم (١١ / ١٦٧ ــ ١٧٠) كتاب " القسامة " باب " تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال " حديث رقم (١٦٧٩)، كلاهما عن أبي بكرة (رضي الله عنه).

(٣) هذه الفرقة تدخل ضمن المتصوفة وليس الصوفية، كما ذكر ذلك البزدوي في أصول الدين ص (٢٥٥).

أمور ترجع إلى السير والمعاملات دون الاعتقادات، كما أن عوام السوقية يشركونهم في أكثر هذه الخصال، ويأكلون الحرام والحلال، ولا يخرجون عن كونهم من أهل السنة والجماعة، وهؤلاء ـــ أعني: عوام الصوفية ـــ لا يعتقدون مذهبًا رديًا، ولا ينازعون أحدًا في شيء على سبيل التعصب، ولا يَدْعون أحدًا إلى أنفسهم، فهم في أصول الاعتقاد ليسوا بضالين ولا مضلين، بخلاف المتصوفة التي ذكرناها من قبل.

والفرقة الثالثة من خواص أهل الحق: هم العلماء:

٣٦٥/د القائمون بنشر أحكام الملة في مشارق الأرض ومغاربها، / الدالون للخلائق على إقامة الفرائض وإحياء السنن وإتيان الآداب بمراهبها[١] ومراغبها، وقفوا أنفسهم على الخلق للهداية والدلالة، بعدما وقفوا على الحق وأنفوا من البدعة والضلالة، فلولاهم واشتغالهم بالتعليم والتعلم لتعطلت أسلحة الشرائع، وغلبت جنود الوسواس الخناس، وضلت الملة السمحة السهلة الحنفية البيضاء فلم يهتد إليها أحد من الناس.

ليس بعد الأنبياء صنف أفضل منهم؛ إذهم الهداة القدوة، أولئك أعظم درجة وأجل رتبة، من أولئك المحدثة العلية والصوفية الصفوة.

فأهل السنة والجماعة عبارة عن الصحابة، والتابعين، وأبي حنيفة، والشافعي، ومالك، وعامة أهل الحديث، وكل من اعتقد في الدين اعتقادهم، وقدح عند الاستضاءة بنور اليقين زنادهم[٢].

---

(١) في الأصل: "بمهاربها" والصواب هو المثبت والموافق للسياق.

(٢) انظر: أصول الدين للبزدوي ص (٢٣٥).

يقول العبد[1] الضعيف، وهو عند التصدى لهذا التأليف، خادم الموالى، وقادم الأعالى، الفقير محمد بن أبى محمد حجاج بن يوسف الغازي الكمالي، الدائر لقبه ونسبه على عذبات الأقاصى والأدانى ابن محمد[2] بن كمال بن عماد بن الغازى الأندكانى، أحسن الله إليه / آخرًا ٣٦٦/أ كما أنعم عليه أولاً، وأجزل له أجرًا، وجعل قبوله له ذخرًا، وغفر له ولوالديه،ولجميع من لهم حق عليه، من الأمهات والآباء، والمشايخ والعلماء، والإخوان الصلحاء، والقرناء الجلساء، والأجانب والأقرباء، الأموات منهم والأحياء، ورحمهم وإيانا أجمعين:

أخذت[3] هذا العلم ــ أي: أصول ما يجب اعتقاده واتباعه من مسائل هذا الكتاب ــ عن شيخى وأستاذى ذى الهيبة الإلهية، مرجع المحققين من العلماء، المدققين من الفضلاء والفقهاء، مولانا تاج الحق والدين الختائى إمام الجامع بخوارزم، قدس الله روحه، وأدام علينا فتوحه، وهو عن شيخه الأجل الكبير مولانا ناصر الحق والدين هبة الله الفولادى الختائي، وهو عن والده الشيخ الكامل المكمل سر الله في الأرضين، آية الله في العالمين، قوام الحق والدين، عين الله الفولادى البستي.

وهو عن الشيخ الأجل النحرير حميد الحق والدين البخارى المعروف بالضرير، وهو عن الأستاذ العلامة شمس الحق والدين أبى الوحدة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردرى البراتقينى، وهو عن شيخ الإسلام صاحب الهداية برهان الحق والدين أبى الحسن على بن أبى بكر بن عبد الجليل الراشدانى المرغينانى، / وهو عن الأستاذ الأجل صاحب المقامات ٣٦٦/ب والكرامات مفتى الجن والإنس نجم الحق والدين أبى حفص عمر النسفى.

وهو عن أشياخه الثلاثة: الإمام الأجل القاضي صدر الإسلام أبى اليسر البزدوى، وأخيه الإمام الأدق فخر الإسلام على أبى العسر البزدوى، ابنى محمد بن الحسين البزدوى، والشيخ الإمام الأكمل الأفقه شيخ الحق والدين أبى بكر محمد بن أبى سهل السرخسى. وهم عن شيخهم الأجل علامة العصر مجتهد الدهر شمس الحق والدين أبى محمد عبد العزيز بن أحمد الحلواني، وهو عن الإمام المحق المحقق القاضي أبى زيد الدبوسى، وهو عن الشيخ الإمام أبى حفص الاستروشنى، وهو عن أستاذه الأجل أبى على الحسن بن الخضر النسفى.

وهو عن الإمام أبى بكر محمد بن الفضل البخاري، وهو عن الشيخ الإمام عبد الله بن يعقوب بن محمد السيد موني، وهو عن الشيخ الإمام أبى عبد الله الحفصى البخارى، وهو عن

---

(١) فى الأصل خطأ "العبيد".

(٢) هاتان الكلمتان غير واضحتين فى الأصل، استكملتهما من المراجع التى ترجمت للمصنف. انظر: هدية العارفين للبغدادى (٢ / ١٧٠)، ومجلة معهد المخطوطات (٣ / ٢٣٣)، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (٣ / ٢٠٩).

(٣) هنا بداية قوله.

والده الأجل المجتهد العلامة أبي حفص الكبير البخاري، وهو عن الإمام العالم الرباني المجتهد الحقاني محمد بن الحسن الشيباني، وهو عن سراج الأمة وأعلم الأئمة الإمام الأعظم والسَّنام الأكرم أبي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي (رضي الله عنه / وعنهم أجمعين، وجزاه خير ٣٦٧/أ
الجزاء عن أمة سيد المرسلين).

وهو عن أستاذه حماد بن أبي سليمان، وهو عن زين التابعين إبراهيم النخعي، وهو عن علقمة، وهو عن عبد الله بن مسعود (رضي الله تعالى عنه وعن جماعة الصحابة والتابعين)، وهو عن معدن الرسالة ومنبع الجلالة ختم المرسلين وخاتم النبيين محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه الهادين، وعترته الطيبين الطاهرين، وخلفائه الراشدين) والحمد لله رب العالمين.

ثم أجزت لكل من أدركني أو أدرك عهدي كله أو بعضه، من كل من وافق اعتقاده اعتقادي في مسائل هذا الكتاب على معتقد أهل السنة والجماعة، وتأهل أو يتأهل لنقل الحِكَم الشرعية والأحكام الأصلية والفرعية كلِّها أو بعضهما، إلى غيره من المسترشدين والمتعلمين — أن يرووه عن مشايخي المذكورين (قدس الله أرواحهم، وأسكن في الجنان أشباحهم) بتوسيط ذكر هذا الحقير المؤلف الفقير بينهم وبينهم، بشريطة اتقان المعنى وتصحيح اللفظ ورعاية
الأمانة في نقل / معتقدات أهل السنة والجماعة، وحفظ التصلب في الديانة عند رد مذاهب أهل ٣٦٧/ب
البدعة والضلالة.

فأقول: مسقط رأسي بلدة أندكان من مملكة فرغانة[1] (حماها الله تعالى وجميع بلاد المسلمين عن الفتن والبليات)، وأول زمان ولادتي يوم الجمعة العاشر من شهر الله المبارك محرم الحرام من سنة ست وعشرين وسبعمائة، وقت أداء فرض الجمعة أو الفراغ عنه، وأول زمان شروعي في تأليف هذا المختصر يوم الثلاثاء الخامس من شهر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) شعبان المبارك من سنة ست وسبعين بأصبهان، وآخر زمان فراغي من تأليفه يوم الأحد السابع من شهر الله الأصم الأصب رجب (كثر الله تعالى بركاته، وعظم حرماته) [2] من

---

(١) سبق تفصيل الحديث عن أندكان وفرغانة في قسم الدراسة ص (١٥،٦٦).

(٢) ذكرت سابقًا في قسم الدراسة ص(٤٨) أن شهر رجب يسمى الأصم؛ لأنه لا يُسمع فيه صوت مستغيث، ولا حركة ولا قتال ولا قعقعة سلاح؛ لأنه من الأشهر الحرم. ولعله يسمى الأصب لما يصب فيه من خير. كما ذكرت أن كلام الأندكاني هنا يشير إلى ما روي عن أنس قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : "رجب شهر الله ، وشعبان شهري، ورمضان شهر أمتي". وهو ضعيف.

سنة سبع وسبعين بطيس[1]،والتاريخان مذكوران في نظم خطبة الكتاب برمز الحروف[2].

ورحم الله تعالى من إذا علم بزمان ارتحالي من الدنيا وانتقالي إلى رحمة المولى ـ أثبت ذلك التاريخ في آخر كتابي؛ ليفوز بالإسناد العالي المذكور كل من رغب أن يصير من أصحابي، ويكثر الدعاء لي بالخير من أولادي / وأحبائي، ويدعو الله تعالى لي بأن يغفر لي يوم يقوم حسابي. ٣٦٨/أ

رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء، ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يقوم الحساب، وانفعني وجمعًا عظيمًا من أهل العلم في الدنيا والآخرة بهذا الكتاب، واختم لي وإياهم بالسعادة وارزقنا عندك حسن مآب، وصل وسلم على محمد النبي وصحبه ذوي النهى وأولي الألباب.

❋ ❋ ❋

(١) لم أجد "طيس"، ولكن وجدت طيسفون: وهي مدينة قرب بغداد أو قرية بمرو، راجع قسم الدراسة ص(٤٨).

(٢) ق٣ / ب – ص (١٦٩).

الخاتمة

أهم النتائج التي خرجت بها من هذا البحث :

١ ــ بيان مدى رقي حضارة المسلمين وحرصهم على العلم حتى في عصورهم المتأخرة،فهذا الأندكاني عالم من علماء القرن الثامن الهجري لم نجد له إلا ترجمة بسيطة، ولم نعلم تاريخ وفاته ، ولم يصلنا عنه إلا هذا الكتاب ، ومع ذلك نجد من دراسة هذا الكتاب أنه ذو أهمية كبيرة وفوائد جمة ، وأن صاحبه ذو علم واسع .

٢ ــ يظهر هذا الكتاب استمرار الدور الفعال لعلم الكلام في عصر الأندكاني – القرن الثامن الهجري ــ ، في تصحيح العقيدة والدفاع عنها ضد الشُبه والأباطيل .

٣ ــ يبين هذا الكتاب أهمية تحقيق التراث ، حتى ولو كان هذا التراث لعلماء غير ذائعي الصيت أو مشهورين ؛ لما في إظهار هذا التراث من بيان جوانب علمية غير معروفة، أو تأكيد على جوانب علمية أخرى ، أو غير ذلك مما يعود بالنفع والفائدة.

٤ ــ يوضح الكتاب العقيدة الماتريدية ، وما وصلت إليه في عصر المصنف الأندكاني – القرن الثامن الهجري ــ ، كما يذكر للماتريدية في بعض المسائل آراء خلاف المشهورة عنهم كما في مسألة "تكليف ما لا يطاق" .

٥ ــ تميز كتاب صدق الكلام بميزات لا توجد في كتاب غيره ، وميزات أخرى قد يشاركه فيها غيره من بعض الكتب :

فمن أبرز الميزات التي اختص بها ولا توجد – على حد علمي – في غيره من الكتب ما يلي:

أ ــ أفرد الأندكاني في نهاية مقدمة الكتاب بحثًا أوجب حفظه ، تحدث فيه عمن أجاز الشك في الإيمان الحالي على الحقيقة، وليس للتأدب أو إحالة الأمور إلى مشيئة الله تعالى أو للتبرك بذكر الله تعالى أو للتنزه عن تزكية النفس . وبيّن فيه أقوال من رأى هذا الرأي وما يستندون إليه من أدلة نقلية وعقلية ، وجاوب عن هذه الأدلة وردّ الاحتجاج بها، وأفرد لذلك مساحة كبيرة نسبيًا . وهذا البحث بهذه الصورة لا أجد له نظيرًا فيما أعلم.

ب ــ خصص الأندكاني خاتمة الكتاب – وهي تزيد على سدسه – للحديث عن الفرق والنحل المختلفة ، وحالها في عصره وبيئته ، ذكر فيها معتقداتها وآراءها وما آل

إليه وضعها ، وقُرْبَها أو بُعْدَها من المنهج الصحيح للدين ، مع الاستشهاد لذلك بأحداث ووقائع عاصَرها . وهذه الخاتمة بمساحتها ومادتها ومحيطها مما تفرّد به هذا الكتاب، مع الأخذ في الاعتبار أن الأندكاني تأثر في بعض حديثه فيها بغيره .

جـ ــ جاء في هذا الكتاب معلومات عن بعض العلماء تفيد في التعرف بهم وببعض مؤلفاتهم ، مثل:

- حديث الأندكاني عن الأوزجندي وكتابه "المعارج" الذي نقل عنه في موضعين ، قد ذكر أن اسمه هو:الشيخ الإمام الأجلّ برهان الدين أبو منصور عثمان بن محمد بن محمد الأوزجندي، وأن لقبه المعروف به هو "القليج" ، وذكر أن اسم كتابه هو "معارج المقربين" . ولم أجد – بعد البحث – ترجمة لهذا العالم ولا لكتابه ، وإن كنت استنتجت من نقل الأندكاني عنه أنه عاش بين القرنين السادس والثامن الهجريين.

- حديث الأندكاني عن شمس الدين محمد بن أشرف السمرقندي صاحب "الصحائف الإلهية" بما يفيد في بيان حياة هذا العالم الجليل، من حيث: بداية تحصيله ، ومسقط رأسه ، ومذهبه العقدي. خاصة أن المراجع التي ترجمت لهذا العالم لم تذكر عنه ما يبين حياته كما ذكر الأندكاني .

- حديثه عن شيخيه تاج الحق والدين الختائي إمام الجامع بخوارزم، ونظام الدين أبي نصر المحردي المحدث بخوارزم

- الكتاب يظهر حياة الأندكاني نفسه ، ويبين كثيرًا من جوانبها.

وأما الميزات التي ظهرت في كتاب "صدق الكلام"، وقد يشاركه فيها بعض الكتب:

أ ــ الشمول والاستيعاب لمعظم مباحث علم الكلام،حتى أنه بالمقارنة بينه وبين كثير من كتب علم الكلام نجد أن هناك كثيراً من المسائل الكلامية تعرّض لها الأندكاني ليست موجودة في هذه الكتب .

ب ــ تميز الكتاب بحسن الترتيب والتنظيم في عرض مسائله وبيان مباحثه،كما تميز باليسر والسهولة في ألفاظه وأساليبه .

جـ ــ في الكتاب تصحيحات وآراء وردود جيدة ومناظرات ومواجهات ومناقشات مع بعض المخالفين ، ترفع من قيمته وتعلي من شأنه .

وبخلاف هذه النتائج الرئيسة ظهرت بعض النتائج الأخرى :

فقد جاءت هذه الرسالة – مع المقدمة والخاتمة – في قسمين :

القسم الأول : قسم الدراسة ، وقد اشتمل على بابين :

الباب الأول : الأندكاني وكتابه صدق الكلام ، وقد جاء على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: حياة الأندكاني ، وأهم نتائج هذا الفصل هو أن كتاب "صدق الكلام" يعكس حياة الأندكاني ، فهو يعطي ترجمة شبه وافية عن حياة الأندكاني كما ذكرت سابقاً.

الفصل الثاني : عصر الأندكاني ، وأهم ما يستنتج من هذا الفصل هو أنه يبين أن عصر الأندكاني كان عصرًا مضطربًا ، وهو ما ثبت في المراجع التي تحدثت عنه، وأيَّده ما ذكره الأندكاني عن بعض أحداثه ، كما يبين أن الأندكاني قد تأثر بهذا العصر وعمل على التأثير فيه بالإصلاح والنفع .

الفصل الثالث : كتاب "صدق الكلام" ومنهج تأليفه ، وأهم نتائج هذا الفصل أنه يبين القيمة الحسنة لكتاب "صدق الكلام" والفوائد والميزات التي حازها،كما يظهر أن جلّ المنهج الذي اتبعه الأندكاني في تأليفه قويم وسديد .

الباب الثاني : أهم الآراء الكلامية للأندكاني ، وأظهرُ نتائجِ هذا الباب أن الأندكاني تابع الماتريدية في معظم مسائل هذا الكتاب ، ومع ذلك ظهرت شخصيته المستقلة في مواضع كثيرة منه . وقد جاء هذا الباب في تمهيد وثلاثة فصول :

الفصل الأول : أهم مسائل الإيمان ، وأهم نتائج هذا الفصل ما يلي:

١ ـ موقف الأندكاني من العلاقة بين الإيمان والإسلام في اللغة هو نفس موقف الماتريدية ، وهو أنهما متتاليان لغة ، وهو موقف مخالف لما ثبت في اللغة ؛ إذ إن معنى الإسلام في اللغة أعم من معنى الإيمان عمومًا مطلقًا ؛ لأن معنى الإسلام – وهو الانقياد – يكون في الظاهر باللسان والجوارح ، ويكون في الباطن بالأعمال القلبية، ويكون في كليهما. أما معنى الإيمان – وهو التصديق – فلا يكون إلا في الباطن . وأما ما اشتهر من أن الإسلام بمعنى الانقياد الظاهري فقط – وهو ما بنى عليه الماتريدية والأندكاني القول بأن الإيمان والإسلام متتاليان لغة – فليس له مستند من فقه اللغة إلا أن يكون قد ثبت شهرة استعماله في هذا المقيّد ، أو تبادر منه عند إطلاقه ؛ بناء على أن اللفظ إذا كان له معنى حسي ومعنى عقلي كان المعنى الحسي أقرب إلى الفهم .

وعليه يصح أن يكون الإسلام – وهو هنا الانقياد الظاهري – تاليًا للإيمان – وهو التصديق الباطني – .

٢ ــ قول السلف في العلاقة بين الإيمان والإسلام في الشرع – وهو أنهما إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا – هو الأولى بالقبول ، من قول جمهور الماتريدية والمعتزلة وبعض الأشاعرة – وهو قول الأندكاني –وهو أن الإيمان والإسلام مترادفان، ومن قول جمهور الأشاعرة وهو أن الإسلام أوسع من الإيمان ؛ وذلك أن قول السلف يجمع بين أدلة القولين السابقين ، ويوحد بينها ويرد على اعتراضات كلا الفريقين .

٣ ــ نسب الأندكاني لبعض الماتريدية القول بأن الإيمان هو الإقرار والتصديق والعمل، وهو من الأمور غير المشهورة أو المعروفة عن الماتريدية وبينهم ، فلا يكاد يذكره أحد منهم على أنه قول لبعضهم .

٤ ــ أثبت الأندكاني – بحق – إجماع العلماء على صحة إيمان عوام المسلمين.

الفصل الثاني : أهم مسائل الإلهيات ، وأهم نتائج هذا الفصل ما يلي:

١ ــ جل المتأخرين من الماتريدية – ومنهم الأندكاني – أوّلوا الصفات الخبرية إلى ما يحتمل من الوجوه التي لا تناقض دلائل التوحيد و الآيات المحكمات، وتركوا رأي المتقدمين الذين اتبعوا السلف في الإيمان بها بلا تكييف ولا تشبيه ولا تأويل، وتفويض معرفة كيفيتها إلى الله عز وجل.

٢ ــ موقف السلف – ومن تابعهم من الماتريدية والأشاعرة – في الإيمان بالصفات الخبرية وعدم تأويلها ، هو الموقف الحسن الحكيم ؛ لأنه أكثر عقلانية وأشد احترامًا لقوانين العقل من موقف المئولين ، وهو خلاف ما ذكر الأندكاني من أنّ كلا الأمرين حسن .

٣ ــ لم يكن موقف الماتريدية من الصفات الخبرية يتردد بين التسليم بها بلا تشبيه ولا تأويل وتفويض معناها إلى الله عز وجل ، وتأويلها – كما ذكر الأندكاني – ، بل هناك من أثبت بعض الصفات الخبرية وأوّل البعض الآخر ، كما أن هناك من توسط بين أن تدعو الحاجة إلى التأويل لخلل في فهم العوام وألا تدعو الحاجة لذلك .

٤ ــ رجوع المتكلمين – القائلين بأن الاستدلال على أن الله سميع بصير يعتمد على الدليل النقلي فقط ، ومنهم الأندكاني – إلى الأدلة النقلية ، رغم أنهم يرون أن الأدلة النقلية ظنية لا تفيد القطع واليقين .

٥ ــ أثبت الأندكاني صفتي السمع والبصر صفتين قائمتين بذاته تعالى على سبيل الحقيقة، من غير تفسير لهما بكونهما نفس العلم أو أمرًا زائدًا عليه ، وهو في ذلك أثبت هاتين الصفتين بلا تأويل ، مخالفًا منهجه في باقي الصفات المشابهة لهما .

٦ ــ ذكر الأندكاني أنه ما اطلع على شيء نص عليه مشايخ أهل السنة والجماعة من الماتريدية في مسألة تعليل أفعال الله تعالى ، رغم أنهم تناولوا هذه المسألة في بعض مؤلفاتهم ، وهم قد خالفوا الأشاعرة في نفيهم للغاية في أفعال الله تعالى ، وفي تفسيرهم الحكمة بأنها فعل الصلاح والنفع والإحكام ، وحرصوا أيضًا على مخالفة المعتزلة في تفسيرهم الحكمة بأنها فعل الصلاح والنفع للغير وإيجابهم ذلك ، وأكدوا أن الحكمة هي العاقبة الحميدة وهي واجبة وجوب تفضُّل .

٧ ــ أثبت الأندكاني للماتريدية في مسألة تكليف ما لا يطاق رأيًا مخالفًا للرأي المعروف عنهم، بل نص على أن هذا الرأي هو نص الماتريدية جميعًا، فقد ذكر أن تكليف مالا يطاق ليس مستحيلاً ، بل هو جائز عقلاً وإن لم يرد به الشرع ، وهذا رأي الأشاعرة. في حين أن المعروف عن الماتريدية أنهم لم يجيزوا تكليف ما لا يطاق عقلاً وسمعًا .

الفصل الثالث : ما يتعلق بيزيد بن معاوية وأهل الأهواء والبدع، وأهم نتائج هذا الفصل ما يلي:

١ ــ قضية التكفير من القضايا المهمة التي يجب توضيح خطورتها وبيان عظيم الخوض فيها ، والتنبيه والتحذير في تناولها ؛ إذ الخطأ فيها يعود على الإنسان بإثم عظيم، وللأسف قد تعرض البعض – ومنهم الأندكاني – لتكفير بعض الأشخاص والفِرَق دون تثبّت في النقل، أو تفحّص في الرواية ، أو تفهّم للأدلة والشروط التي توجب ذلك؛ وهو أمر يحتاج إلى تدقيق كبير وعناية شديدة ؛ لأثره الكبير .

٢ ــ ذهب الأندكاني – وكذلك بعض الماتريدية – إلى تكفير القدرية وبعض الفرق الأخرى من أهل البدعة ، والقول بتكفيرهم أمر مختلف فيه ، والراجح عدم تكفيرهم؛ لأن ما أتوا به لم يكن عن قصد الكفر ولكن عن تأويل واجتهاد، كما أنهم لم ينكروا أمرًا معلومًا من الدين بالضرورة . والقول المبتدع إذا كان في نفسه كفرًا قيل: إنه كفر ، والقائل له يكفر بوجود شروط وانتفاء موانع ، ولا يكون ذلك إلا إذا صار منافقًا زنديقًا. فلا يتصور أن يكفر أحد من أهل القبلة المظهرين للإسلام إلا من يكون منافقًا زنديقًا.

القسم الثاني: قسم التحقيق، وقد اشتمل على مقدمة التحقيق والنص المحقق:

وأهم نتائج مقدمة التحقيق تأكيد نسبة كتاب "صدق الكلام" للأندكاني، وأما النص المحقق فأهم نتائجه بخلاف ما ذُكر ما يلي:

١ ـــ كثير من المسائل المختلف فيها بين الفرق والعلماء ترجع إلى اختلافات لفظية ظاهرية، وليس إلى اختلافات اعتبارية حقيقية .

٢ ـــ نُسب كثير من الآراء والأقوال لعلماء وفِرَقٍ لم يقولوا بها ؛ وذلك لعدم الرجوع إلى كتب ومؤلفات هذه الفرق والعلماء ، مثل نسبة إنكار بعض أمور الآخرة للمعتزلة والشيعة.

٣ ـــ التعصب للأشخاص أو المذاهب قد يؤدي في كثير من الأحيان إلى مجانبة الصواب والبعد عن الحقيقة .

٤ ـــ بعض الأحداث والتواريخ التي تُنْقَل في الكتب تكون كاذبة ومختلقة ، وذلك لأنها نقلت دون توثيق وتحقيق ورجوع إلى المصادر السليمة المشهود لأصحابها بصحة النقل والدقة فيه .

وبعد فهذا عملي بذلت فيه جهدي وأفرغت فيه وسعي ، أسأل الله تعالى أن ينفع به، وأن يكون لي ذخرًا في يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

قائمة المصادر و المراجع[1]

أولاً – المطبوعات :

أ – علوم القرآن :

١. تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي تحقيق د. إبراهيم عوضين والسيد عوضين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (١٤١٥هـ ــ ١٩٩٤م).

٢. تحبير التيسير في قراءات الأئمة العشرة لابن الجوزي، تحقيق عبد الفتاح القاضي ومحمد الصادق قمحاوي، دار الوعي بحلب الطبعة الأولى (١٣٩٢هـ ــ ١٩٧٢م).

٣. تفسير الجلالين لجلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، دار ابن كثير بيروت، الطبعة الثالثة (١٤١٣هـ ــ ١٩٩٣م).

٤. تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية تحقيق د: عبد العلي عبد الحميد، دار الريان للتراث الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٧م).

٥. تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء الحافظ ابن كثير تحقيق حسين بن إبراهيم زهران، دار إحياء الكتب العربية بدون تاريخ.

٦. تفسير النسفي لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي ، دار الكتاب العربي ، بيروت (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

٧. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري ، تحقيق محمد الصادق قمحاوي،مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده (١٣٩٢هـ ــ ١٩٧٢م).

٨. لباب النقول فى أسباب النزول للسيوطى مطبوع مع تفسير الجلالين، دار ابن كثير بيروت الطبعة الثالثة (١٤١٣هـ ــ ١٩٩٣م) .

٩. المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، بدون تاريخ .

ب ــ كتب الحديث :

١٠. تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة عبد الله بن مسلم ، دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ .

١١. تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث لعبد الرحمن بن على ابن الديبع الشيبانى ، دار الكتاب العربى بيروت (١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥م).

---

(١) هناك مراجع لم تتكرر معي كثيراً اكتفيت بذكر بياناتها في صفحات الرسالة .

١٢. الجامع الصحيح (سنن الترمذي) لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي ، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، دار الحديث بدون تاريخ .
١٣. الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة للسيوطى تحقيق خليل الميس، المكتب الإسلامى بيروت الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م) .
١٤. سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث سوريا الطبعة الأولى (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م) .
١٥. سنن ابن ماجه أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث بدون تاريخ.
١٦. صحيح البخارى مع فتح البارى لابن حجر، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى وآخرين، دار الريان للتراث الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م) .
١٧. صحيح الجامع الصغير وزياداته للألبانى، المكتب الإسلامى بيروت الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
١٨. صحيح سنن ابن ماجة للألبانى ، مكتب التربية العربى لدول الخليج الطبعة الثانية (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م).
١٩. صحيح سنن أبي داود لمحمد ناصر الدين الألبانى ، مكتب التربية العربي لدول الخليج بالرياض،الطبعة الأولي (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م) .
٢٠. صحيح سنن الترمذى للألبانى ، مكتب التربية العربي لدول الخليج بالرياض ، الطبعة الأولى(١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
٢١. صحيح مسلم بشرح النووي،دار الكتاب العلمية بيروت بدون تاريخ .
٢٢. ضعيف سنن ابن ماجة للألباني،المكتب الإسلامي بيروت الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
٢٣. فتح البارى بشرح صحيح البخاري لابن حجر، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى وآخرين، دار الريان للتراث الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م) .
٢٤. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس لإسماعيل بن محمد العجلونى ، تحقيق أحمد القلاش، دار التراث بدون تاريخ .
٢٥. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي المتقى بن حسام الدين الهندى ، مؤسسة الرسالة بيروت (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م) .
٢٦. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمى علي بن أبي بكر ، بتحرير العراقي وابن حجر ، مكتبة القدسي ١٣٥٢هـ .

٢٧. المختار من كنوز السنة د. محمد عبد الله دراز مراجعة وإشراف عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، طبعة الشيخ خليفة بن حمد آل ثان أمير دولة قطر الطبعة الرابعة (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م).
٢٨. المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري مع تضمينات بعض العلماء كالذهبي والعراقي والمناوي ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى (١٤١١هـ-١٩٩٠م) .
٢٩. المسند للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، شرحه ووضع فهارسه أحمد محمد شاكر وحمزة أحمد الزين، دار الحديث الطبعة الأولى (١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م) .
٣٠. مصابيح السنة لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي ، المطبعة الخيرة ١٣١٨هـ .
٣١. المصنف لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، المكتب الإسلامي، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م .
٣٢. المصنف في الأحاديث والآثار لعبد الله بن محمد بن أبي شيبة ، ضبط وتعليق سعيد اللحام ، دار الفكر بيروت (١٤١٤هـ-١٩٩٤م) .
٣٣. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، مطبوع مع إحياء علوم الدين للغزالي ، دار القلم بيروت الطبعة الأولى بدون تاريخ .
٣٤. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة لأبي الخير محمد ابن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق عبد الله محمد الصديق ، دار الكتب العلمية ، بيروت الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م) .
٣٥. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي ، المكتبة العلمية بيروت بدون تاريخ .

ج ـ علم الكلام والفلسفة والمقالات :

٣٦. الآمدي وآراؤه الكلامية د: حسن الشافعي، دار السلام الطبعة الأولى (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م).
٣٧. الإبانة عن أصول الديانة للأشعري،طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود (١٤٠٠هـ).
٣٨. ابن تيمية السلفي ونقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات، لمحمد خليل هراس، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

٣٩. اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية لابن قيم الجوزية، تحقيق بشير محمد عيون، دار البيان دمشق، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ ــ ١٩٩٣م).
٤٠. الأربعين في أصول الدين لفخر الدين الرازى تحقيق د: أحمد حجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .
٤١. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني، تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي (١٣٦٩هـ ــ ١٩٥٠م).
٤٢. أسماء الله الحسنى دراسة في البنية والدلالة د. أحمد مختار عمر،مكتبة الأسرة (٢٠٠٠م) الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٤٣. إشارات المرام من عبارات الإمام لكمال الدين أحمد البياضي، تحقيق يوسف عبد الرزاق، مكتبة ومطبعة مصطفى الباك، الطبعة الأولى (١٣٦٨هـ ــ ١٩٤٩م).
٤٤. وأصول الدين لأبي اليسر البزدوى تحقيق هانز بيترلنس، دار إحياء الكتب العربية (١٣٨٣هـ ــ١٩٦٣م).
٤٥. أصول الدين للبغدادى ، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثالثة (١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م) .
٤٦. إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية د. عبد الفتاح محمد المغربي، مكتبة وهبة الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ ــ ١٩٨٥م).
٤٧. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضي أبي بكر الباقلاني ، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي الطبعة الثالثة (١٤١٣هـ ــ ١٩٩٣م).
٤٨. الإيمان لابن تيمية ، دار النور الإسلامية بدون تاريخ .
٤٩. البداية من الكفاية في أصول الدين لنور الدين الصابوني ، تحقيق د: فتح الله خليف، دار المعارف بمصر(١٩٦٩م).
٥٠. بحر الكلام لأبي معين النسفي، مطبعة كردستان العلمية بمصر (١٣٢٩هـ ــ ١٩١١م).
٥١. تاريخ الفلسفة الغربية لبرتراندرسل، ترجمة د: زكى نجيب محمود، لجنة التأليف والنشر(١٩٥٤م).
٥٢. تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ، لجنة التأليف والترجمة والنشر الطبعة الثانية (١٣٦٥ هـ ــ ١٩٤٦ م).
٥٣. تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي تحقيق كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، الجزء الأول سنة (١٩٩٠م) والجزء الثاني سنة (١٩٩٣م).

٥٤. التبصير في الدين لأبي المظفر الإسفراييني تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث الطبعة الأولى (١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م).
٥٥. تسع رسائل في الحكمة والطبيعات لابن سينا، بدون بيانات .
٥٦. التعليقات للفارابي ضمن الأعمال الفلسفية للفارابي تحقيق د.جعفر آل ياسين،الجزء الأول دار المناهل بيروت الطبعة الأولى (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م) .
٥٧. تخليص المحصل لنصير الدين محمد بن محمد الطوسي ، مطبوع مع المحصل للرازي.
٥٨. التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة للباقلانى،تحقيق محمود محمد الخضيرى ومحمد عبد الهادى أبو ريدة، دار الفكر العربى بدون تاريخ .
٥٩. التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى (١٩٩٥م).
٦٠. التوحيد لأبي منصور محمد بن محمد الماتريدي تحقيق د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية بدون تاريخ .
٦١. الجوهرة المنيفة في شرح وصية أبي حنيفة للملا حسن إسكندر ، حيدر آباد الدكن الطبعة الأولى (١٣٢١هـ).
٦٢. حق اليقين في معرفة أصول الدين للسيد عبد الله شُبَّر، منشورات الأعلمي طهران سنة (١٣٥٢هـ).
٦٣. حقيقة الإيمان عند أهل السنة والجماعة لمحمد عبد الهادي المصري ، دار الإعلام الدولي الطبعة الثانية (١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣م).
٦٤. الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لأبي عذبة الحسن بن عبد المحسن، دائرة المعارف النظامية حيدر آباد الدكن الطبعة الأولى (١٣٢٢هـ) .
٦٥. السواد الأعظم لإسحاق بن محمد الحكيم السمرقندى ، معارف نظارات بدون تاريخ.
٦٦. شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار تعليق أحمد بن الحسين ، تحقيق د: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة الطبعة الثالثة سنة (١٩٩٦م).
٦٧. شرح العقائد النسفية لأبي حفص عمر النسفي لسعد الدين التفتازاني ، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى سنة (١٣٣٥هـ).
٦٨. شرح العقيدة الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز،تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة (١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م).

٦٩. شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان للملا علي بن سلطان محمد القاري ، تحقيق مروان محمد الشعار، دار النفائس بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م).
٧٠. شرح الفقه الأكبر لأبي المنتهى أحمد بن محمد المغنساوي ، دائرة المعارف النظامية حيدر آباد الدكن سنة (١٣٢١هـ).
٧١. شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني ، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، منشورات الشريف الرضي، الطبعة الأولى (١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩م).
٧٢. شرح المواقف للإيجي لعلي بن محمد الجرجاني تصحيح السيد محمد بدر الدين النعماني، مطبعة السعادة الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م) .
٧٣. الصحائف الإلهية لشمس الدين السمرقندى تحقيق د: أحمد عبد الرحمن الشريف، مكتبة الفلاح الكويت الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ ـ١٩٨٥م) .
٧٤. صفات الله (عز وجل) لصالح على المسند ، دار المدني السعودية الطبعة الثانية (١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م).
٧٥. العالم والمتعلم للإمام أبي حنيفة تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م).
٧٦. عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر ، دار الصفا بيروت الطبعة التاسعة (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م) .
٧٧. العقيدة النظامية لأبي المعالي الجويني تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث (١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م).
٧٨. عمدة عقيدة أهل السنة والجماعة لأبي البركات النسفي، الكتاب في مكتبة دار الكتب المصرية تحت رقم ٦٥٠ بدون بيانات .
٧٩. العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وسلّم) للقاضي ابن العربي مع تعليق محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية (١٣٨٧هـ) .
٨٠. غاية المرام في علم الكلام للآمدي تحقيق د. حسن الشافعي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م) .
٨١. فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح الزركان، دار الفكر بدون تاريخ.
٨٢. الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث بدون تاريخ.

٨٣. الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية د. عبد الفتاح أحمد فؤاد الجزء الأول ، دار الدعوة سنة (١٩٩٧م) .
٨٤. فرق الشيعة للحسن بن موسى النوبختي وسعد بن عبد الله القمي تحقيق د: عبد المنعم الحفني،دار الرشاد الطبعة الأولى (١٤١٢هـ ــ ١٩٩٢م).
٨٥. الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة د. علي عبد الفتاح المغربي ، مكتبة وهبة الطبعة الثانية (١٤١٥هـ ــ ١٩٩٥م).
٨٦. الفصل في الملل والأهواء والنحل لأبي محمد علي بن حزم ،تحقيق د. محمد إبراهيم نصر ود. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، الطبعة الثانية (١٤١٦هـ ــ ١٩٩٦م).
٨٧. الفقه الأبسط لأبي حنيفة ، مطبوع مع العالم والمتعلم له تحقيق محمد زاهد الكوثري . ، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى (١٤٢١ هـ ــ ٢٠٠١م) .
٨٨. الفقه الأكبر لأبي حنيفة مطبوع مع رسالة العالم والمتعلم له، تحقيق محمد زاهد الكوثري.
٨٩. الفقه الأكبر المنسوب للشافعي، المطبعة العامرية الشرقية (١٣٢٤هـ) .
٩٠. القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي مكتبة الجندي بدون تاريخ.
٩١. الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء لتقي الدين النجراني ، تحقيق د: السيد محمد الشاهد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (١٤٢٠هـ ــ ١٩٩٩م) .
٩٢. كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد لابن المطهر حسن بن يوسف الحلي ، تحقيق حسن مكي العاملي، دار الصفا بيروت ، الطبعة الأولى (١٤١٣هـ-١٩٩٣م) .
٩٣. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد قسم الإلهيات للحلي ، تقديم وتعليق جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق إيران ، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ) .
٩٤. لمحات من الفكر الكلامي د: حسن الشافعي ، دار الثقافة العربية (١٤١٣هـ ــ ١٩٩٣م).
٩٥. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري تحقيق د. حمودة غرابة، مكتبة الخانجي (١٩٥٥م).
٩٦. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين لفخر الدين الرازي ، تقديم ومراجعة طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية بدون تاريخ.
٩٧. المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار ، تحقيق د: محمد عمارة، ضمن رسائل العدل والتوحيد، الجزء الأول، مؤسسة دار الهلال (١٩٧١م).

٩٨. المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة للكمال بن الهمام، مع شرحه المسامرة للكمال بن أبي شريف وحاشية الشيخ زين الدين قاسم الحنفي على المسايرة المطبوعة معها ، المطبعة الكبرى الأميرية سنة (١٣١٧ هـ).
٩٩. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد لحافظ بن أحمد حكمي، مكتبة حميدو بدون تاريخ.
١٠٠. معالم أصول الدين لفخر الدين الرازي ، مطبوع مع المحصل طبعة المطبعة الحسينية المصرية (١٣٢٣هـ).
١٠١. المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار،حققه جمع من العلماء وراجعه د: إبراهيم مدكور، الدار المصرية للتأليف والترجمة .
١٠٢. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت (١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م).
١٠٣. الملل والنحل لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني تخريج محمد بن فتح الله بدران، مكتبة الأنجلو المصرية الطبعة الثانية (١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م).
١٠٤. مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، تقديم وتحقيق د: محمود قاسم ، مكتبة الأنجلو المصرية الطبعة الثالثة بدون تاريخ .
١٠٥. منهج السلف بين العقل والتقليد د: محمد السيد الجليند ، دار قباء (١٩٩٩م) .
١٠٦. المواقف للإيجي ، طبعه ونشره إبراهيم الدسوقي عطية وأحمد محمد الحنبولي سنة (١٣٥٧هـ).
١٠٧. نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني تحقيق ألفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية بدون تاريخ .
١٠٨. وصية أبي حنيفة في التوحيد ، مطبوعة مع العالم والمتعلم له تحقيق الكوثري .

د ـ كتب اللغة والمصطلحات :

١٠٩. أساس البلاغة للزمخشرى ، دار التنوير العربى بيروت الطبعة الرابعة (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م) .
١١٠. تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي: (أ) تحقيق مجموعة من العلماء بإشراف وزارة الإعلام بدولة الكويت، طبعة حكومة الكويت (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م) ، (ب) طبعة دار مكتبة الحياة بيروت بدون تاريخ.
١١١. التعريفات للجرجاني تحقيق د: عبد المنعم الحفني، دار الرشاد بدون تاريخ .

١١٢.الحدود لابن سينا ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب د: عبد الأمير الأعسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الثانية (١٩٨٩م) .
١١٣.الحدود الفلسفية للخوارزمي ، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب د: عبد الأمير الأعسم .
١١٤.الحدود والرسوم للكندي ، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب د: عبد الأمير الأعسم .
١١٥.فقه اللغة وأسرار العربية للثعالبي ، دار مكتبة الحياة بيروت بدون تاريخ .
١١٦.الفهرست لابن النديم محمد بن إسحاق،بدون بيانات .
١١٧.كشاف اصطلحات الفنون والعلوم لمحمد بن علي التهانوي مراجعة وتحقيق د: رفيق العجم وآخرين، مكتبة لبنان بيروت، الطبعة الأولى سنة (١٩٩٦م).
١١٨.لسان العرب لابن منظور ، دار المعارف الطبعة الثالثة بدون تاريخ.
١١٩.المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرَب د: عبد الأمير الأعسم .
١٢٠.مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ، دار الحديث بدون تاريخ.
١٢١.المصباح المنير لأحمد بن محمد الفيومي ، مكتبة لبنان بيروت سنة (١٩٨٧م).
١٢٢.المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ، الهيئة المصرية العامة لشئون المطابع (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م) .
١٢٣.معجم مقاييس اللغة لابن فارس تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده الطبعة الثانية (١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م) .
١٢٤.معجم المناهى اللفظية لبكر بن عبد الله أبي زيد، دار ابن الجوزي السعودية الطبعة الأولى (١٤١٠هـ – ١٩٨٩م) .
١٢٥.المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية، الطبعة الثالثة (١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م).
١٢٦.مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم لطاش كبرى زادة ، تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة بدون تاريخ .
١٢٧.النحو الوافي لعباس حسن، دار المعارف الجزء الأول الطبعة العاشرة ، والجزء الثالث والرابع الطبعة التاسعة .

هـ كتب التاريخ والتراجم والمدن :

١٢٨.إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطي ، مطبعة السعادة الطبعة الأولى ١٣٢٦ هـ .

١٢٩.الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، المكتبة التجارية الكبرى (١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م).

١٣٠.الأعلام لخير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين الطبعة الحادية عشرة (١٩٩٥م)

١٣١.الأنساب لأبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي، دار الكتب العملية بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م).

١٣٢.البداية والنهاية لابن كثير تحقيق محمد عبد العزيز النجار، دار الغد العربي الطبعة الأولى (١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م).

١٣٣.تاريخ المغول منذ حملة جنكيزخان حتى قيام الدولة التيمورية لعباس إقبال ترجمة د: عبد الوهاب علّوب، المجمع الثقافي بأبي ظبي (١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م).

١٣٤.تهذيب التهذيب لابن حجر، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى (١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م).

١٣٥.الجواهر المضية في طبقات الحنفية لمحي الدين عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق د: عبد الفتاح الحلو، مكتبة الإيمان (١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م) .

١٣٦.دراسات في تاريخ المغول والعالم الإسلامي د: محمد السعيد جمال الدين ، الطبعة الأولى سنة (١٩٨٧م) .

١٣٧.الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار الجيل بيروت (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م).

١٣٨.سمرقند لفيتالي نومكين ، ترجمة صلاح صلاح ، منشورات المجمع الثقافي بأبي ظبي ، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

١٣٩.الشعر والشعراء في كتاب العمدة لابن رشيق القيرواني دراسة معجمية ببلوغرافية د: صلاح الدين الهواري،المكتبة العصرية بيروت الطبعة الأولى (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م).

١٤٠.الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع للشوكاني دار الجيل، بيروت الطبعة الأولى (١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م).

١٤١.فرق وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، تحقيق د: على سامى النشار وعصام الدين محمد على، دار المطبوعات الجامعية ١٩٧٢م .

١٤٢.الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات اللكنوى تصحيح وتعليق السيد محمد بدر الدين، مطبعة السعادة الطبعة الأولي ١٣٢٦هـ .

١٤٣.كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعـروف بحاجي خليفة ، دار الفكر (١٤١٠هـ ــ ١٩٩٠م).
١٤٤.لسان الميزان لابن حجر، مؤسسة الأعلمـي للمطبوعـات بيـروت الطبعـة الثالثـة (١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م).
١٤٥.معجم البلدان لشهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي ، دار صادر بيـروت، الطبعـة الثانية بدون تاريخ .
١٤٦.معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة،مؤسسة الرسـالة الطبعـة الأولـى (١٤١٤هـ ــ ١٩٩٣م).
١٤٧.ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبى ، تحقيق على محمد البجـاوى وفتحيـة علـى البجاوى، دار الفكر العربى (١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٥م).
١٤٨.هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي المطبوع مع كشف الظنون لحاجي خليفة ، دار الفكر (١٤١٠هـ ــ ١٩٩٠م).
١٤٩.وفيات الأعيان وأنباء أبناء زمان لابن خَلكان تحقيق د: إحسـان عبـاس، دار الثقافـة بيروت (١٩٦٨م).

و ــ علم الفقه وأصوله :

١٥٠.أصول السرخسي لشمس الأئمة السرخسي تحقيق أبي الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ ــ ١٩٩٣م).
١٥١.التحرير في أصول الفقه لكمال الدين بن الهمام ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده (١٣٥١هـ) .
١٥٢.تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق د. عبد الله ربيع ود. سيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة الطبعة الثانيـة (١٤١٩ هـ ــ ١٩٩٩م).
١٥٣.الهداية شرح بداية المبتدى للمرغينانى تحقيق محمد تامر وحافظ عاشور، دار السـلام الطبعة الأولى (١٤٢٠ هـ ــ ٢٠٠٠م).
١٥٤.الوسيط فى المذهب الشافعى لأبى حامد الغزالى تحقيق أحمد محمود ومحمد تـامر، دار السلام الطبعة الأولى (١٤١٧هـ ــ ١٩٩٧م) .

ز ــ كتب أخرى :

١٥٥. إحياء علوم الدين لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، دار القلم بيروت، الطبعة الأولى بدون تاريخ .

١٥٦. الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض ، دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ.

١٥٧. طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن قيم الجوزية ، تحقيق أبي حفص سيد بن إبراهيم، دار الحديث ١٩٩١م .

١٥٨. مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ، تحقيق: حياة مأمون شيحا، دار الفكر بيروت الطبعة الأولى (١٤١٦هـ ــ ١٩٩٦م) .

ح ــ الدوريات ودوائر المعارف والموسوعات :

١٥٩. دائرة المعارف الإسلامية، يصدرها باللغة العربية أحمد الشنتناوي وآخرون، دار المعرفة بيروت سنة (١٩٣٣م) .

١٦٠. مجلة معهد المخطوطات البحث الخاص بنوادر المخطوطات في مكتبة طلعت بقلم فؤاد سيد، مطبعة مصر (شوال ١٣٧٦هـ ــ مايو ١٩٥٧م).

١٦١. موجز دائرة المعارف الإسلامية إشراف أ. د. محمد سمير حامد، مركز الشارقة للإبداع الفكري، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ ــ ١٩٩٨م).

١٦٢. موسوعة دول العالم الإسلامي ورجالها لشاكر مصطفى ، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الأولى (١٩٩٣م) .

١٦٣. موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي ، الجزء الثامن : المشرق الإسلامي بعد العباسيين د: عصام الدين عبد الرءوف الفقي ود: محمد السعيد جمال الدين ، طبعة شركة سفير(١٩٩٦م).

١٦٤. الموسوعة العربية العالمية ، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الثانية (١٤١٩هـ ــ ١٩٩٩م).

ثانياً : المخطوطات :

١٦٥. أصول الفقه لعلى بن محمد البزدوى،مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩٠) أصول فقه قَوَلَه .

١٦٦. التسديد شرح التمهيد لأبي المعين النسفي لحسام الدين السغناقي،مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٣) علم كلام مصطفى فاضل

١٦٧. تفسير السمعاني أبي المظفر منصور بن محمد، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم١٣٦ تفسير.

١٦٨. تفسير أبى الليث السمرقندى ، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم٤ تفسير، الجزء الأول.

١٦٩. تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع المسمى بتقويم الأدلة لأبي زيد عبد الله بن عمر الدبوسي ، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم(٢٥٥) أصول فقه .

١٧٠. تلخيص الأدلة لأبى إسحاق إبراهيم بن إسماعيل الصفار، مخطوط بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية تحت رقم ٧١ توحيد وملل ونحل، وهو مصور عن المكتبة الأزهرية (٣٣١٦) ٤٢٩٧٦ توحيد .

١٧١. التمهيد في بيان التوحيد لأبي شكور السالمي، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٧) علم كلام خليل أغا.

١٧٢. التيسير في التفسير لأبي حفص النسفى،مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٦٣ تفسير.

١٧٣. شرح عمدة عقيدة أهل السنة والجماعة لسعد الله بن فضل الله، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (٥٦٩) مخطوطات الزكية، وهذا الشرح منسوب خطأ لأبي البركات النسفي صاحب المتن.

١٧٤. الفصول العمادية،مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩٨٥) فقه حنفى طلعت.

١٧٥. عين المعاني في تفسير السبع المثاني لسراج الدين محمد بن محمود السجاوندى مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم٣٧٢ تفسير تيمور .

١٧٦. المعارف في شرح الصحائف لشمس الدين محمد بن أشرف السمرقندي ، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٨) حكمة وفلسفة.

ثالثاً : الرسائل الجامعية :

١٧٧. الآراء الكلامية لصفي الدين الهندي مع تحقيق الرسالة التسعينية في الأصول الدينية لثائر الحلاق، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم (١٤٢٢ هـ ــ ٢٠٠١م) تحت رقم (١٣٤٢).

١٧٨. الجانب العقلي عند الحنابلة من نشأة المذهب حتى نهاية القرن السادس الهجري لطاهر مصطفى علي نصار، رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم تحت رقم (١٤٠٤).

١٧٩. العقيدة الماتريدية لأبي الخير محمد أيوب ، رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم(١٣٧٤هـ ــ ١٩٩٥م) تحت رقم (٦٢٥).

١٨٠. قضايا الخلاف الكلامية بين الأشاعرة والماتريدية مع تحقيق رسالة العقد الجوهري في الفرق بين كسبي الماتريدي والأشعري لمحمود سلامة سيد ، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم (١٤٢٠ هـ ــ ١٩٩٩م) تحت رقم (١٢١٨).

١٨١. نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية من العقائد لشيخ زادة عبد الرحيم بن علي تحقيق ودراسة لجميل إبراهيم السيد، رسالة ماجستير بكلية أصول الدين بالقاهرة (١٤١٥ هـ ــ ١٩٩٤م)، تحت رقم (٢٠٣٥) .

١٨٢. نور الدين الصابوني وآراؤه الكلامية من كتابه الكفاية دراسة وتحقيق لمحمد آروتشي، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم (١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٦م) تحت رقم (٤٦٠).

* * *

فهرس الموضوعات

العنوان	رقم الصفحة
شكر وعرفان	٣
مقدمة البحث	٤
القسم الأول قسم الدراسة	١٠
الباب الأول: الأندكاني وكتابه "صدق الكلام":	١١
الفصل الأول: حياة الأندكاني:	١٢
تمهيد	١٣
اسمه ولقبه، مولده، موطنه	١٤
مذهبه العقدي	١٦
مذهبه الفقهي ، نشأته ، اشتغاله بالعلم	١٨
مكانته العلمية ، شيوخه	٢٠
تلاميذه، مؤلفاته	٢١
سفره وترحاله	٢٣
وفاته	٢٧
الفصل الثاني: عصر الأندكاني:	٢٨
تمهيد	٢٩
الدولة الجغتائية	٣٠
الدولة الإيلخانية	٣٤
توابع الدولة الإيلخانية	٣٩
الدولة التيمورية في بلاد ما وراء النهر وما جاورها	٤٣
تعليق على عصر الأندكاني	٤٥
الفصل الثالث: كتاب صدق الكلام ومنهج تأليفه:	٤٧
زمان ومكان تأليف كتاب صدق الكلام	٤٨
سبب تأليف كتاب صدق الكلام	٤٩
مصادره	٥٠
منهج الأندكاني في تأليفه	٥٣
أهم ما يتميز به كتاب صدق الكلام	٥٩

الباب الثاني: أهم الآراء الكلامية للأندكاني	٦١
تمهيد	٦٢
الفصل الأول: أهم مسائل الإيمان:	٦٣
المسألة الأولى: موقف الأندكاني من العلاقة بين الإيمان والإسلام	٦٤
المسألة الثانية : موقف الأندكاني من حقيقة الإيمان	٧٣
المسألة الثالثة: موقف الأندكاني من إيمان المقلد	٩٣
المسألة الرابعة: موقف الأندكاني ممن أجاز الشك في الإيمان الحالي	١٠٣
الفصل الثاني: أهم مسائل الإلهيات :	١١٣
المسألة الأولى: موقف الأندكاني من الصفات الخبرية	١١٤
المسألة الثانية: موقف الأندكاني من صفتي السمع والبصر	١٢٢
المسألة الثالثة: موقف الأندكاني من مسألة تعليل أفعال الله تعالى	١٢٧
المسألة الرابعة: موقف الأندكاني من تكليف مالا يطاق	١٣٣
الفصل الثالث: ما يتعلق بيزيد بن معاوية وأهل الهواء والبدع:	١٣٩
المسألة الأولى: موقف الأندكاني من يزيد بن معاوية	١٤٠
المسألة الثانية: موقفه من أهل الأهواء والبدع	١٤٣
القسم الثاني: قسم التحقيق	١٤٩
مقدمة التحقيق:	١٥٠
توثيق الكتاب ، مخطوطات الكتاب	١٥١
منهج تحقيق الكتاب	١٥٣
صور من مخطوطة الكتاب	١٥٥
النص المحقق	١٦٥
بداية الكتاب	١٦٦
المقدمة ، وهي تشتمل على عشر كلمات:	١٧٠
صدق الكلام في تعريف علم الكلام	١٧١
صدق الكلام في تعريف القدم والحدث	١٧٣
صدق الكلام في حدث العالم	١٧٥
صدق الكلام في تقسيم العالم من ممكن الوجود ثلاثة أقسام في الخارج: جوهر وجسم وعرض	١٨٥
صدق الكلام في وجوب المعرفة بوجود صانع العالم	٢٠٢

صدق الكلام في وجوب الإيمان بالله تعالى ٢٠٥
صدق الكلام في حقيقة الإيمان والإسلام ٢١٠
صدق الكلام في أن الإيمان هل يقبل الزيادة والنقصان ٢٢٠
صدق الكلام في إيمان المقلد ٢٢٣
صدق الكلام في اليقين بالإيمان ٢٢٨
تنبيه يجب حفظه يتعلق بالمتشككة في الإيمان الحالي، وبه مقامتان: ٢٣١
المقامة الأولى : في أقوال السلف والخلف في الشك في الإيمان الحالي ٢٣٣
المقامة الثانية : في ذكر شُبه الفرقة المتشككة في الإيمان والرد عليها ٢٤٥
المقالة الأولى: فيما يقال في الذات: ٢٦٢
صدق الكلام في أنه تعالى موجود ٢٦٣
صدق الكلام في وجوده تعالى ٢٦٦
صدق الكلام في هُوِيَّتِه تعالى ٢٦٨
صدق الكلام في توحيد صانع العالم ٢٧٢
صدق الكلام في أنه تعالى شيء، وفيه بحثان : ٢٧٦
البحث الأول : في جواز إطلاق لفظ الشيء على ذات الله تعالى ٢٧٦
البحث الثاني : في مفهوم الشيء ٢٧٨
صدق الكلام في أنه تعالى أزليٌّ قديم وأبديٌّ باق ٢٨٣
صدق الكلام في الاسم والمُسَمَّى ٢٨٥
المقالة الثانية : فيما يقال في الصفات : ٢٨٨
القول في الصفات السلبية: ٢٩٠
صدق الكلام فى أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ٢٩٠
صدق الكلام فى أنه تعالى ليس فى مكان ٢٩٤
صدق الكلام في أنه تعالى ليس في جهة ٢٩٨
صدق الكلام فى أنه تعالى منزه عن الصورة ٣٠٠
صدق الكلام فى أنه تعالى لا يحل فى شيء ٣٠٢
صدق الكلام فى أنه تعالى لا يتحد بشيء ٣٠٤
صدق الكلام فى أنه تعالى منزه عن التغير فى ذاته وصفاته ٣٠٩
صدق الكلام فى أنه تعالى منزه عن الاتصاف باللون والطعم والرائحة ٣١٢
صدق الكلام فى أنه تعالى منزه عن اللذة والألم ٣١٤

صدق الكلام فى نفى التشبيه على التعميم	٣١٦
القول فى الصفات الثبوتية :	٣٢٠
صـــدق الكلام فـــى صفات الله تعالى	٣٢٠
صدق الكلام فى أن أسماءه وصفاته هل تقف على الإذن والسمع، أم لا؟	٣٢٤
صدق الكلام فى تقسيم صفاته تعالى	٣٣١
صدق الكلام فى أن صفاته تعالى أعين الذات هى، أم غيرها، أم لا هذا ولا ذاك؟	٣٣٦
صدق الكلام فى أنه تعالى حى	٣٣٩
صدق الكلام فى أنه تعالى قادر	٣٤٢
صدق الكلام فى أنه تعالى قادر على كل الممكنات	٣٤٤
صدق الكلام فى أنه تعالى عالم	٣٤٧
صدق الكلام فى أنه تعالى عالم بكل المعلومات	٣٤٩
صدق الكلام فى أنه تعالى عالم بالعلم، قادر بالقدرة، حى بالحياة	٣٥٤
صدق الكلام فى أنه تعالى مريد وأن إرادته أزلية	٣٥٧
صدق الكلام فى أنه تعالى مريد لجميع الموجودات	٣٦٣
صدق الكلام فى أنه تعالى سميع بصير	٣٦٦
صدق الكلام فى أنه تعالى متكلم	٣٧٠
صدق الكلام فى بيان محل نزاع الخصوم فى كلام الله تعالى	٣٧٣
البحث الأول : في بيان هوية كلامه تعالى	٣٧٣
البحث الثاني : في بيان اتصافه تعالى بذلك الكلام، وفيه أربعة أبحاث :	٣٧٥
البحث الثالث : في بيان قدم ذلك الكلام	٣٧٥
البحث الرابع : في بيان وحدة هذا الكلام	٣٨٢
صدق الكلام فى أن كلامه تعالى هـــل يصح أن يكـــون مسموعًا أم لا؟	٣٨٥
صدق الكلام في أن خبره تعالى واجـــب الصـــدق وممتنع الكـــذب	٣٨٨
صدق الكلام في جواز تجليه تعالى بذاته	٣٩٣

صدق الكلام فى إبطال شبه الخصوم فى الرؤية ٤٠١
صدق الكلام في التكوين والمُكَوَّن ٤١١
صدق الكلام في خلق أفعال العباد ٤١٦
صدق الكلام في إبطال التولد ٤٢٧
صدق الكلام فى أن الاستطاعة مع الفعل ٤٣٣
صدق الكلام فى تكليف ما لا يُطاق ٤٤٣
صدق الكلام فى أنه هل يجوز أن يعلل أفعال الله تعالى بعلة أم لا؟ ٤٤٩
صدق الكلام فى القضاء والقدر ٤٥٣
صدق الكلام فى الهداية والإضلال، وحسن جميع الصفات والأفعال ٤٥٧
صدق الكلام فى استحقاق العبد على الله تعالى شيئًا ٤٦٠
صدق الكلام فى الرزق والأجل ٤٦٥
صدق الكلام فى العفو عن الكفر والشرك، وفى الظلم والسفه والكذب. هل هى جائزة على الله تعالى؟ وهل هى مقدورة لله تعالى؟ ٤٦٩
المقالة الثالثة: فيما يتعلق بأخبار العباد ٤٧١
صدق الكلام فى جواز إرسال الرسل ٤٧٢
صدق الكلام فى تعريف المعجزة ٤٧٩
صدق الكلام فى إثبات رسالة محمد (عليه السلام) ٤٨٢
صدق الكلام فى إبطال شبه المنكرين لرسالته ٤٩٨
صدق الكلام فى شرائط النبوة، وخواصها، وفوائدها ٥٠٣
صدق الكلام فى عصمة الأنبياء (عليهم السلام) ٥١٠
صدق الكلام فى أن الأنبياء أفضل خلق الله تعالى ٥٢٦
صدق الكلام فى وجوب الإمامة وحقيتها ٥٣٣
صدق الكلام فى شرائط الإمامة وخصالها ٥٣٧

صدق الكلام فى حقيقة ترتيب الخلافة فى الخلفاء الراشدين ٥٤٥
صدق الكلام في إبطال مذهب الطاعنين في الخلفاء الراشدين ٥٥٦
صدق الكلام فى أفضليه الخلفاء الراشدين على ترتيب الخلافة ٥٦٢
صدق الكلام فى وجوب الكَفّ عن طعن فى الصحابة ٥٧١
صدق الكلام فى السلاطين بعد خلفاء الراشدين ٥٨٤
صدق الكلام فى كرامات الأولياء ٥٩٢
صدق الكلام في النبوة والولاية ٥٩٧
صدق الكلام في الهم بالسيئة والتوبة من الذنب ،وفيه أربعة أبحاث: ٦٠٣
البحث الأول : الهم بالسيئة سيئة ٦٠٣
البحث الثاني: العبد مؤاخذ بالصغائر كما هو مؤاخذ بالكبائر ٦٠٧
البحث الثالث : التوبة عن الذنب مقبولة عند الله تعالى ٦٠٩
البحث الرابع : إذا تاب العبد فالله تعالى يقبل توبته ٦١٠

صدق الكلام في صلحاء الجن وسفهائهم ، وفيه ثلاثة أبحاث : ٦١١
البحث الأول : صلحاء الجن مكلفون بالشرائع من الأحكام. ٦١١
البحث الثاني : شياطين الجن يوسوسون لبني آدم ٦١٤
البحث الثالث : شياطين الجن يتمكنون من مباشرة أسباب الجنون واختلال العقول في بني آدم ٦١٦
المقالة الرابعة فيما يرجع إلى المحشر والمعاد: ٦١٩
القسم الأول: في المبدأ: ٦٢١
صدق الكلام في الأرواح ، وفيه ثلاثة أبحاث : ٦٢١
البحث الأول : أرواح بني آدم مخلوقة قبل خلق السماوات والأرض ٦٢١
البحث الثاني : هل يجوز التكلم في الروح؟ ٦٢٢
البحث الثالث : بنو آدم والملائكة والجن أحياء ولهم الحياة والروح ٦٢٥
صدق الكلام في أخذ الميثاق ٦٢٨
صدق الكلام في النشأة الأولى ٦٣٥
القسم الثاني في المعاد: ٦٣٩
صدق الكلام في عذاب القبر، وفيه ثلاثة أبحاث: ٦٣٩
البحث الأول : عذاب القبر حق ٦٣٩
البحث الثاني : عدم الاشتغال بكيفية عذاب القبر ٦٤٣

البحث الثالث : سؤال الميت في القبر حق.. ٦٤٤

صدق الكلام في البعث والإعادة ، وفيه أربعة أبحاث : ٦٤٦

البحث الأول : في المعاد البدني . ٦٤٦

البحث الثاني:اختلاف القائلين بالمعاد البدني في أن الله تعالى يعدم الأجزاء الأصليةثم يعيدها أم لا ٦٥٣

البحث الثالث : إعادة المعدوم أمر ممكن جائز في العقل . ٦٥٥

البحث الرابع : في حشر الخلائق يوم القيامة ٦٥٦

صدق الكلام في بعض السمعيات التي بعد البعث .وفيه خمسة مباحث: ٦٥٩

المبحث الأول : تطاير الكتب ٦٥٩

المبحث الثاني : بياض الوجوه وسوادها ٦٦٠

المبحث الثالث : الحساب ٦٦١

المبحث الرابع : وزن الأعمال في الميزان ٦٦٢

المبحث الخامس : المرور على الصراط . ٦٦٤

صدق الكلام في إثبات الشفاعة.. ٦٦٥

صدق الكلام في إثبات الكوثر ٦٧٣

صدق الكلام فى الجنة والنار ، وفيه ثلاثة أبحاث : ٦٧٨

البحث الأول : الجنة والنار مخلوقتان للحال ٦٧٨

البحث الثاني : الجنة والنار لا تبيدان ٦٨١

البحث الثالث : أهل الجنة يتنعمون بنعيمها أبداً وأهل النار يتعذبون بعذابها أبداً. ٦٨٢

صدق الكلام فى حكم الكفار وعصاة أهل الإيمان ، وفيه ثلاثة أبحاث: ٦٨٣

البحث الأول : الكافر دائم العذاب سواء كان ممن عاند الحق أو ممن بلغ في الاجتهاد ولم يصل إلى المطلوب ٦٨٣

البحث الثاني : أصحاب الصغائر من أهل الإيمان لا تصير صغائرهم مكفّرة بمجرد اجتناب الكبائر إن خرجوا من غير توبة، بل هم في مشيئة الله تعالى ٦٨٤

البحث الثالث : أصحاب الكبائر من أهل الإيمان إذا خرجوا من الدنيا من غير توبة أحكامهم أحكام المؤمنين في الدنيا والآخرة ٢٨٤

صدق الكلام في إبطال القول بالإحباط والموازنة . ٧٠٠

صدق الكلام في أحكام الأطفال ٧٠٤

صدق الكلام في أحكام الجن ٧٠٧

الخاتمة في تشريح فرق أهل الشقاق والعناد ٧١٤

صدق الكلام في تشريح الفرق الضالة المبطلة ، وفيه أربعة عشر فصلًا: ٧١٨

الفصل الأول : في ذكر الفلاسفة ٧١٨

فصل الثاني: في ذكر الوثنية ٧٣٩
فصل الثالث: في ذكر الملاحدة ٧٤٣
فصل الرابع: في ذكر البراهمة ٧٤٥
فصل الخامس: في ذكر اليهود ٧٤٨
الفصل السادس: في ذكر النصارى ٧٥٠
الفصل السابع: في ذكر الصابئة ٧٥١
الفصل الثامن: في ذكر المجسمة ٧٥٣
الفصل التاسع: في ذكر المرجئة ٧٥٧
الفصل العاشر: في ذكر الخوارج ٧٥٩
الفصل الحادي عشر: في ذكر الروافض ٧٦٣
الفصل الثاني عشر : في ذكر الجبرية ٧٩٢
الفصل الثالث عشر : في ذكر القدرية ٧٩٦
الفصل الرابع عشر: في ذكر المتصوفة ٨١٠
صدق الكلام في تلويح الفئة الجادة المخطئة ، وفيه ثلاثة فصول : ٨١٨
الفصل الأول : في ذكر الكلابية ٨١٨
الفصل الثاني : في ذكر غلاة المحدثين ٨١٩
الفصل الثالث : في ذكر الأشاعرة ٨٢٠
صدق الكلام في توضيح الفرقة الناجية المحقة ٨٢٩
نهاية الكتاب ٨٣٢
الخاتمة ٨٣٥
قائمة المصادر والمراجع ٨٤١
فهرس الموضوعات ٨٥٥

position and scientific standing, for though he made it clear in his methodology of writing the book that he is a follower of the Matreedian Sunnites and communists in the religious matters they spoke of and religious questions they approved, this did not prevent him from adopting his own opinions in a lot of questions he mentioned. Besides, he clarified the correct and accurate in his opinion about what the Matreedites say regarding some questions. He also refuted some inferences they figured out and reasoned out other ones, besides answering his antagonists with irrefutable arguments.

The second part : the verification. It includes the verification *introduction, and the verified text of the book* " Veracity In Scholastic Theology " :
in the introduction I talked about the attribution of the book to its author, Al Andukani, the description of its manuscript and the methodology I followed in its verification.

Concerning the verified text of the book, it includes an introduction, four essays and a conclusion : the introduction – which is composed of ten chapters – is concerned with defining scholastic theology, in addition to about ancientness and up-to-dateness and the most important questions of faith ; the first essay is concerned with the divine self ; the second one with the divine attributes ; the third one with the stories of mankind ; the fourth one with what belongs to the Day of Resurrection ; and the conclusion with demonstrating sects and creeds.

Research conclusion : here I mentioned the most important results attained by this research.

Andukani the writer, relying on what he mentioned in his book " Veracity In Scholastic Theology " which lies in our hands. It is a biography that gives a clear background about him, in addition to highlighting the importance of this chapter by informing us that the references which have acted as biographies of Al Andukani are few in number, with insignificant content ; references which neither quench one's burning thirst nor satisfy an avid reader.

The second chapter : Al Andukani's age, where I talked about Al Andukani's age, shedding light upon the environment wherein he grew up, and to what extent he influenced, and was influenced by, it.

The third chapter : The book " Veracity In Scholastic Theology " and the methodology followed in its writing. I likewise talked in this chapter about when and where the book was written, why it was written, the references used, the methodology followed, and what most importantly distinguishes it. Like the preceding chapter, this one has a great importance too ; it brings to light the position of this book, what is peculiar to it as well as what distinguishes it among scholastic theology books in general, and scholastic Matreedian theology in particular, and what is new it adds in this domain.

The second section : Al Andukani's most important theological opinions. It includes three chapters :

The first chapter : the most important questions of faith. It includes four questions : Al Andukani's attitude towards the relation between faith and Islam, towards the true nature of faith, towards the imitator's faith, and towards those who permitted doubt in the present faith.

The second chapter : the most important questions of theology. It includes four questions : Al Andukani's attitude towards God-describing attributes, towards the attributes of hearing and sight, towards the question of accounting for God's deeds, as well as towards charging with the unbearable.

The third chapter : It talks about what is related to Yazeed Bin Mo'aweya and the caprices and heterodoxies adherents, and it is composed of two questions : Al Andukani's attitude towards Yazeed Bin Mo'aweya, and towards the caprices and heterodoxies adherents.

This section, with its three chapters and ten questions, has likewise a great importance ; it indicates Al Andukani's effort, his

Praised be the Lord, His blessing and peace be upon the noblest prophet, all his family and companions.
And...:
This is a research which tackles, through study and verification, one of the books of scholastic theology in accordance with the Matreedian doctrine, in which I was keen on expounding the book in a good, explicit manner, coming as near as possible to the author's text and purpose, a manner that is adequate for scientific research requirements and verification methods, besides being evident and conspicuous to the reader.

Al Andukani, the author of the book entitled " Veracity In Scholastic Theology " – the topic of this research – is called Mohammad Bin Abi Mohammad Hagag Bin Youssef Bin Mohammad Bin Kamal Bin Emad Bin Al Ghazi Al Andukani, one of the scholars of the eighteenth century of the Hegira. His homeland is Andukan in Far'aana city, now in Auzpakistan. His religious doctrine is the Matreedian doctrine, his jurisprudential doctrine is the Orthodox doctrine, and he worked as a scholar and had an eminent position demonstrated by the writings mentioned here.

As for the book " Veracity In Scholastic Theology ", it is composed on the basis of the Matreedian doctrine in scholastic theology. It was written by Al Andukani in Sha'baan, 776 A.H. and terminated in Ragab, 777 A.H., composing it with the purpose of maintaining and explaining sound religion, depending on a lot of references, and making use of different means for achieving the goal behind its composition. This book has a lot of advantages about which I talked in detail in a distinctive research.

This research is divided into two parts and a conclusion :
The first part : the study. It includes two sections :
The first section : Al Andukani and his book " Veracity In Scholastic Theology "
It includes three chapters :
The first chapter : Al Andukani's life. In this chapter I talked about Al Andukani's first and surname, his motherland, his religious doctrine, his up growth and working as a scholar, his scientific position, his pupils, his traveling and voyaging, and his death. This chapter is important for it renders a biography of Al

Cairo University
Dar al-Olom College
Islamic Philosophy Department

Veracity In Scholastic Theology

By Kamal El Din Al Andukani (777 A.H.)

Study & verification

A Thesis presented for obtaining the master's degree in Islamic philosophy

Supervised by :
Dr.Professor.Abdul Latif Mohamad Al Abd

Prepared by the student :
Hafez Ashur Hafez Abdul aleem

(1425 A.H. – 2004 A.D.)

Cairo University
Dar al-Olom College
Islamic Philosophy Department

Veracity In Scholastic Theology

By Kamal El Din Al Andukani (777 A.H.)

Study & verification

A Thesis presented for obtaining the master's degree in Islamic philosophy

Supervised by :
Dr.Professor.Abdul Latif Mohamad Al Abd

Prepared by the student :
Hafez Ashur Hafez Abdul aleem

(1425 A.H. – 2004 A.D.)